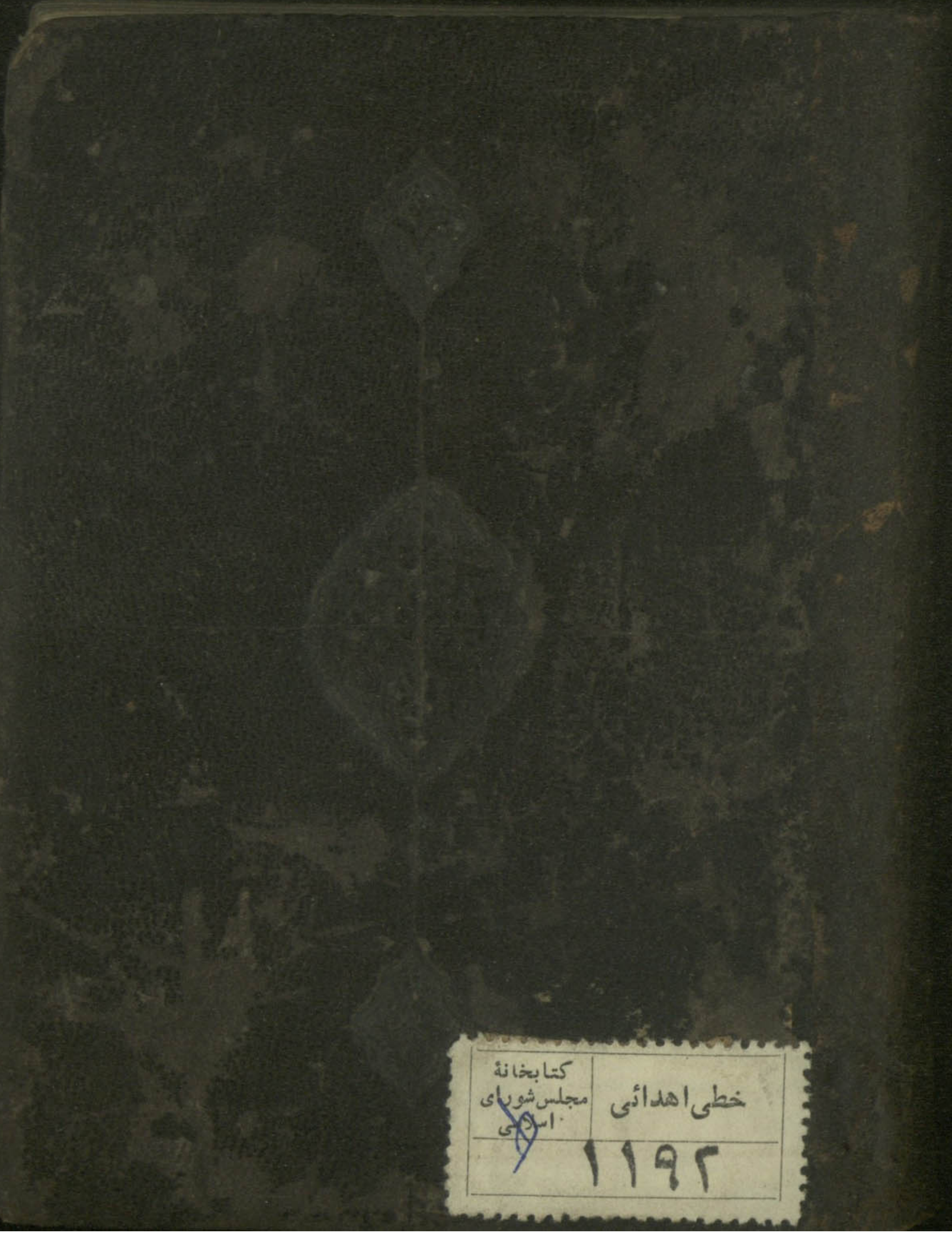

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

خطی اهدائی

۱۱۹۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۱۱۹۲) ازکتب اهدائی :
شماره ثبت کتاب
۴۱۸۶
۳۱۸۹۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۱۱۹۲) ازکتب اهدائی :

١١٩٢

ف - ٤١٨٦

[illegible] سنه ١٢٥٠ [illegible]

حاشیه معالم الاصول

از ملا میرزا شیروانی

٣٤٨٦١

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | خطی اهدائی | ١١٩٢

کتابخانه مجلس شورای ملی

حاشیه ملا میرزا شیروانی بر معالم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الفقه في اللغة الفهم انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والغرض لبعض المباحث الاصولية من بيان المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل **قوله** يخرج بالتقييد بالاحكام اقول قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني اما المعنى الاول فقد شرحه المحقق الشريف في هذا المقام واستجيب بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العدول للاكثر واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيد الشرعية

والفرعية

[illegible]

٢

والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية لان تلقاه من الشارع متعلق بكيفية العمل واما ما ذكره المصنف من اخراج المتعلق بالذات والصفات ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما يجيء من حمله على الظن لم يدخل العلم بالذات وبالصفات ان اريد بالعلم ما يعمها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوف بها او موضوعها هنا باحد المعنيين الاولين لا يخرج وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرج بقيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفته لما يجيء يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلناه **قوله** كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا منها ما يدخل العقل كذا قيل **قوله** وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه [illegible] المبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل من الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء

[illegible]

انما هي بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا موجب
لها ادلة بل بطريق آخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بسبب كا
بعقبته قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج
الى اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين
فالامر خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم
وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفقه فيصير المعنى الاحكام الحاصلة
عن الادلة فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعلق العلم بالوصف اي
بوصف الحصول عن الادلة او لتفرع اما مطلقا او بايجاد الوجهين السابقين
واما علم الرسول والملائكة ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية
فقط ولكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر
المحققين **قوله** يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله في حقه
مثل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب
المخطئة على ما زعم ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه
حكم الله

حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به
قطعا ولا لتوجيه بان يراد بالعلم ما يعم الظن كما سنذكره في توجيه الحد
يأباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد بالعلم وجوب العمل بالحكم
لا نفس الحكم او المراد بالحكم حكم الظاهري الثانوي او العلم يكون هو المظنون انه حكم الله
لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض به المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة
الا انه مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم
ما يعم الظن ولا يأباه لفظ الضرورة هنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول
في القضية بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شائع كما يقول الكاتب متحرك
بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة وما يكشف عن هذا انه لو وضع لفظ الظن
بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله تع
في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله تع في حقه ضرورة لم يكن عليه
غبار فيصير حاصله انه يكون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضرورة وهي معنى
قولهم ان بديهة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة هي الظنيات

او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع
والمراد بالحكم الحكم الظاهري على ما لم يلتفت اليه المص في توجيه التعريف
لما ستقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال
التعريف له وهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف **قوله** اذ لا يتصور
على هذا التعريف اشكال العلماء اه تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل
دينه الاجتهاد فالكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة
لديه اذ لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون ثمة ما لم يقف عليه من الادلة
معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف
لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع
وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي ما اخذه بناء على هذا الاحتمال
ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم
بترجيح معتد به لاحد الطرفين ومنه تعسف ينبغي ان يقيد بكونه معتدا به
عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزي ويمكن ان يجاب بان المراد بالادلة

الامارات المفيدة

الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لاجل
من الامارات المفيدة للظن لا يحصل للمجتهد فالكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله في شانه ولا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه
اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل
واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه
لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات الا ان نقول التعريف
مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او نفصل ولا نلتزم كون ذلك العلم فقها
على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه فينبغي ان يقال على مذهب عدم
التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد
فلا يحصل له الظن اصلا نعم يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول
الظن له لكونه لا يعتد به فلا يحصل له الا ان يبقى مسئلة التجزي عند القائلين به قطعية
وفيه تامل لان بعضهم صرح بعدم القطع فالاصوليون لم يشترطها في هذا
ولو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يظهر اذ يجب عليهم العمل بالاجتهاد واليه لم يكن قطعيا

الا ان يقولوا يكون مستندهم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ان
ويجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا الى غير ما لا ينتهي وكذا او يرد
على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد
فهو حكم الله تعالى والحكم لا في الوقايع في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكم
منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه
راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذا الاحتمال فلا يمكن القطع
بكون هذا الحكم حكم الله واجيب بان لله تعالى حكمان حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري
منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام
الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث
لانا نقطع بان الحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة
لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل اجمالي مطرد وهو ان هذا الحكم ما ادى اليه
اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر في و المتبادر
من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا مستندا للعلم بلا واسطة بما لا احتياج الى شيء اخر الابق

لعل المراد

لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا في الجملة قريبا او بعيدا و المراد
كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد مع الدليل التفصيلي السابق عليه للظن المحصل
غير مطرد بل هو مختلف بخصوصيات الاحكام باختلاف جزئيه الذي هو الدليل
الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني
جزء الدليل للعلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض
مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون مفردا او مقصودا من
دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما ادى اليه النظر في الدليل
فهو حكم الله تعالى واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا ينتمي دليلا
ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول
عند الفحول الى ما ذكره من الجواب **قوله** واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد
مصيب الى آخره قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء من المذهبين وهذا بظهور
منظور فيه لما ذكرنا من ان هذا الجواب على الكل يرده على مذهب المخطئة و قوله
على مذهب المصوبة وجه بل منظور فيه ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقيني

فيها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على
مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المطلوبة
واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام
هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية وانما
الاحكام الظاهرية خلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الو وغير
التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر طلاق
كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان الا
لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على الشقاق منهما
وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز
نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دون
الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع
قوله متاخر عنه باعتبار الثالث او في بعض النسخ بالاعتبار الثلاث يعني الاول
يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الثلاثة او لا يوقف لهما بالاعتبارين الاخرين

على كل واحد

على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو ان المنطق
الا انه مؤخر عن الكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته ومباديه
وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه **قوله** وتسمى تلك الامور مسائله المشهور
ان المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانه محمولات
المثبتة بالدليل ولعل لهم يوافقه وهي اما ما يجري منهم تعويلا على المشهور في اصطلاح لا اخذ
جديد **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحدا اه اقول تعددا للفظ والمعنى او احدهما الواحد
لم يعرض الكلية والجزئية وانما هو معروض اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد ف المعنى
فقط وكذا اقسام من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما
لم يجعل قسما للفظ الواحد مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه الا ان الا قسام
ان يندرج في قسم ما هو كان اقرب الى الضبط **قوله** من وضع واحد يتعلق به المصنف ان شا
عن وارده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول وكان كل وضع ابتداء من حيث
فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى والعلامة اطلقه على هذا المعنى
ان التوحد الفرد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فراده بالوضع الواحد

الوضع للمستعمل الى التابع للوضع السابق وبنفسه هذا المعنى في قوة جزئيته
الجزئيات المستفادة من التقسيم وتتميزه فبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى البعض
اشتهار بل لا يرد انه لا يجوز استعمال مثل الحمد ونحوه ثم لا يخفى ان هذا مبني
على ما ذهب اليه العلماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات وما شابهها
بازاء معنى كلي ما استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور يدخل في الكلي واما القول
بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بواحد كما يجيء في كلام المص ومن تبعه فحينئذ
لم يكن المقسمات المتداولة بين القوم بناء عليه والمصنف بنى التقسيم عليه ثم تنبه
فيما سيأتي على ما هو الحق عنده قوله من غير ان يغلب فيه بهذا الحقيقة والمجاز آه
ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة
بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا
ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ ما دام
لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي يقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يتم وان
اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون
هذا المعنى

هذا المعنى بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وفهمه منه
يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو
بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة الشهرة
فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها
من حيث انها مرادة الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور لا يكون المعنى الاصلي هذه المثابة
لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلنا الحقيقة هي المعنى الاصلي لا يحتاج في فهمها
من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة
المجاز حقيقة او حكما والمال لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز سبق
احتياج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير بعض
بكونها حقيقة كما في المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكتاب مع ان
الحقيقة بانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض قرينة المجاز وتغلب عليه
وبه يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بانه يلاحظ العلاقة في المنقول انما هي حين
النقل وفي المجاز يعتبر حسب الاستعمال فقط والاظهر ما ذكرنا قوله وان غلب كان

الاستعمال المناسبة فهو المنقول آه لعله اراد بالوضع في قوله وان اختص الوضع
المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه بالوضع الواحد انما بلا تلازم الوضع مطلق المنقول
والمرتجل بل في المجاز ايضا معنى شمول الوضع للمجاز ايضا باعتبار المعنى المشهور
لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتداء مستقل لم يوجد
ما بعد التعيين وعلى هذا يمكن ان يختلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ابتداء بلا حط
بينه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية
المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مرتجل وان لوحظ فيه كونه
كذلك وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى فهو باعتبار هذه الملاحظة
نوع بتعينها للفظ يحصل الفرق بين المشترك والمرتجل على هذا الاعتبار فبهذا صح
التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور ان يحتاج المرتجل
في المشترك قوله اسم للركعات المخصوصة ما جنهاه الظاهر من هذه العبارة
هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم
اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعيا او عرفيا للمتشرعة وهذا ليس اليه ذلك منقطع

لا نزاع فيه

لا نزاع فيه فيكون قوله ويقطع ايضا لبيان هذه الدعوى دليلا على كونها حقيقة
بعينه عن العرض وعنه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع الخ
ثم كل منها لو صح ليدل على المط ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات
على انه مستعمل فيه وقوله ويقطع ايضا الى مقدمة اخرى يتضمن الاستدلال عطف
اصل المقدمتين عن الاخرى مع كلمة ايضا حاله فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره
بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع دليلا واحدا على المط وتوجيه الايراد
انه يمنع كونه حقيقة ويسند الى الرفض فصار حاصلا ان القدر المسلم هو استعمال
تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق شرعية بلا ايراد
ما يقال ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد
الاستعمال ولم يكن كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه
منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره للمص في ذيل البحث
ثم في هذا الايراد اجمال وطي اختصار والجيب في الجواب الاول حمل الحاب شيئين
احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا

من اهل اللغة قوله ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع يصير
حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب
الثاني فاستدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير
بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة مرتبة جدا على السبق الى الفهم عند
الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح
المقدمة الممنوعة ههنا وانت خبير بان في كلامه لبعض المقدمات الركاكة منشاها
على ما وقفنا عليه نفيها ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل
لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي
في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد اخر
وتقرير ضعف الايراد بكونها مجازا ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى
وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة
استعمالها فخلفه الاستدلال بكونها سابقة الى الفهم فنوجه الايراد بالمجازية الايراد
بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل

على انه مجاز

على انه مجاز في السابق على الحقيقة في توجيه ان المجازية ان كان بتصرف الشارع
لظهور انه ليس بتصرف اللغة ففي كلام المجيب تعرض وترك لما ترك وذكر
في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء
من غير تبعية بالاصالة الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
والاصل في الاستعمال اللغة لتلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز بخلاف الاول
والجواب الثاني وقيل اخر على ان المجاز لغوي من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو
استعمال ابتدائي يكون حقيقة اذ لو كان كذلك لكان مجازا لغويا لاحتياج الى القرينة
ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيد محل النظر ووجه شارح مما ذكره المص
من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس قوله الا كانت بالنسبة الى اطلاق
الشارع اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ
حقيقة في الجملة ادعى ههنا بتصرف الشارع نظرا الى مراده اولا على السبق في الجملة
مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وجزم بالرد بما لا يخفى ذكره المص بتصحيحه والاصوب
ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع نحب قوله لو ثبتت نقل الشارع

هذه الالفاظ الخ ببيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء
هذه المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له لكنها
وهو اي ما لم يتحقق القرينة غير متحقق لكنا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف في
يجب ح بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فلذلك ما بين
الوضع اي ببيان كونها مرادة بيانا بعينه وبصور الركون اليه في الجملة لكنه
لم يتحقق اما لان القرينة المفروضة اسقاطها يتبتنا ولعلها اولانها على تقدير تحقق
مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فيتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع وذلك
اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون
بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي
تفهيم تلك المعاني فقد حصل ذلك بالبيان النبوي عليه السلام بشهادة بعض الثقات
حيث روي في الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي
تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى
ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية او نفيهم النقل كالجزم في المعاني

الحقيقة

الحقيقة يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى
فان التقريب لا يتم ذكرها يوجب عدم النقل والوضع وبقائها في المعاني
الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما يوجد فلا يجري الدليل فيجاب بان فائدة
ان يستغني عن القرينة في الاستعمال ولو بعض القرينة في كل الاستعمال الا يعني
فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل
لم يستغن عن القرينة في الاستعمال فانت خبير بانه لو تم لكان دليلا اخر على الفهم
تتميما لهذا الدليل اذ بعد هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام
يلغو حديث كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يكفي في الدليل ان يطرح
هاتين المقدمتين اي قوله لو ثبت النقل لفهم والثاني باطل بما ذكر من انتفاء التواتر
وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل
فالمعترض اما اورد بالايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل قوله
والا لما وقع الخلاف فيه اورد عليه بان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان
ان يوجد التواتر عندهم الى الان من غيرهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة

الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد والقول بانه حجة
ما بالتكليف بالتي يتوقف على امكان الفهم مردود فلو لم يكن هناك تواتر ما يمكن
ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور
فطرته لا ينافي التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي يحصل
القطع فيها ولا يلزم ايضا اثباتها لعلم بها الجميع كما سيجيء مع ما فيه **قوله** والثاني
لا يفيد العلم قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كافيا في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية
حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول بل المسئلة الاصولية التي هي
ان هذه الافادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى
ان يقال ان السائل لما ادعى ان الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة
التي لم ينقل فيها شيء كما عرفت في تحرير محل الخلاف استدل على نفي الدعوى المسئول
انه لما لم ينقل فيها شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع
فغير ثابت الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الخارجيين فيقال نعم لو كان الفهم الماخوذ في الدليل
هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من التقريب السابق
انه فهم الوضع

انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في عدم كون
المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة
على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيرد الزام ان الحقيقة اللغوية ايضا لا يستدل
مع القول الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بيانا
يمكن الركون اليه في الشرع لعدم تكاثره والفرق باعتبار القطع في الاول
الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان بنى
الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى لغويا كان
او شرعيا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج من قاعدة اعتبار القطع
في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة
كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك
اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا
تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول
عليه لا دليل واعتراضات مشكل من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراط

او عدم اشتراطها لقوة للمعترض واما القول بان العادة في مثله تقتضي التواتر ففي
حيز المنع وانما هو كلام خطابي شعري وقد تلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت
موضوعة وجب تفهيمها لنا لامر نبنيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذا
النص يتحقق والثاني يعلل الخلاف فيه وانما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد
او بالتواتر ويمثل ما سيذكره المصنف في الجواب عن الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء
من ذلك بالنسبة الى احد اما بالتواتر والاحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث في كون
اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد
بالقرائن فواضح عند المصنف ايضا انه انما يتحقق في كلام المتشرعة لا الشارع وهو
لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من التفهيم هاهنا
بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكليف الواقعية غير لازم ونفي علمه الظن
ايضا يجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشرعي الغالبة التي
هو معنى الحقيقة الشرعية انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ
في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية
على القول

على القول بالتخطئة تكليفا منجزا لا مشروطا اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم
كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر باعمال وكتب اليه في تلك الناحية
ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامر اليه فلو لم يعلم فلا يحسن
منه معاتبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء
فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القي اليه فهمه او لم يمكنه ولم يقصد منه التوصل منه
التوصل الحكيم ترتب الابتلاء على التكليف فيكون باعتباره مشروطا بكونه
بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس المصدق تابع للتكليف نعم ربما كان
التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه
في ذلك الوقت لقصورية كغلط المجتهد وسهو المستند الى بعض الفطرة
الانسانية فالذي يصل اليه فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة
الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف بان يفهمه
ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فيمتنع عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة والمحققة
الشرعية لو لم يكن معناه معقولا الينا اصلا لم يكن مكلفين به وقولهم

يكفي فائدة ان اراد وابه انه يكفي فائدة التكليف غيرهم او لعموم التكليف
نفسه ما فيه وان اراد وابه انه يكفي فائدة للتكليف المخاطبين لم يكن في مقام
الجواب نوع جها ان السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان نقل التكليف العقلي
منجزا وان يحقق معلقا ولعل التكليف بزمان الحقايق الشرعية من هنا التكليف
انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا فلتسمى ان
مع علم الامر بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه
واما في صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا
تعليقا ولا تنجيزا اما الذي بناه ح في انتفاء الحقيقة الشرعية بتحققه في التكليف به
متحقق قبل ان يتفطن المكلف هذا الدليل على امتناع فهمه له وفائدته توطين المكلف
نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك
لا يبقى الثمرة المترتبة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل منه تثبت الثمرة المطلق للمتكلمين
للنافي وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله مما لا يتعلق بافعال
وهذه البرهان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي

الحقيقة الشرعية

الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى هذا البرهان الاول مغنيه
مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى هذا البرهان كما بينا لزم استعمال اللفظ في بالترديد
وايضا ذلك مما لم ينقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نم عدم حصول العلم
بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله للسائلين لعله مستند الى تقصيرهم ولا بيانا في
التكليف فيه قوله باعتبار الترديد بالقراين فيه يقال العلم بالترديد بالقراين
لو حصل للكل لم يقع خلاف فيه ولم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم
هذا الطريق ان يعلم بالاحاد او بالتواتر ونفصله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون
المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في التواتر المتكررة والمواضع المتعددة بان
هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيعلم بسبب العلم بالوضع فيما الامر به فيه المعنى المقصود
وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يعلم بالقراين المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه يحصل ولو لم
خلاف المفروض فح نمنع ان العلم بالوضع لو حصل للكل احد لم يقع الخلاف
نقل الكلام فيمن لم يحصل له العلم لا ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان
اللازم من امكان العلم وهو يحكي هذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد وما تمسك الى

قصورهم في طريق الاستدلال ولو اشتغلوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان
المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم
وغفلتهم وهؤلاء ربما لا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا
وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه قوله مجازات لغوية هذا المعنى اللغوي الذي هو من الظاهر
انما ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية
ان استعملها اهل اللغة او مجازات شرعية ان استعملها الشارع اما المجاز المنسوب الى
اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في ذلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا
في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمال لغيره بغير متعارف مع انه لا دخل له في المقام هنا
اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي
فالظاهر انه سهو منه بل من قلمه او الكتب المذكورة فيها هذا الجواب من اهل النظر
ومعانيه ما يكون بتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي
ووصفه له بعضا انه بسبب انه موضوع في اللغة بمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى
الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه ينبغي ان على

الحقايق

الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو
غير ملائم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور
في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب
بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمل اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة
بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية لا من حيث كونه
موضوعا له لذلك المعنى في اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اذا خرجوا
قيد في اصطلاح به التخاطب في العرف فلا معارض البيان ان استعماله في عرف الشارع
على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية
ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد لا
يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد
وليس كذلك وما يتوهم ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل
مما لا يلتفت اليه قوله ومع التنزل نمنع كون القرآن الخ وقد يقال ان في وجهان احدهما
الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية

والثاني انا لم ندع كونه عربيا ان كلما فيه عربيه ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربيه
والتحقيق انه يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية اه انما
بنافي فهم علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا لا بطريق
الاحاد كاكثر اللغات فغير نافي لما بينا ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي المعاني
لا اليقيني فلا اظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك الشرعيه
اللغويه على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وعند لوحنا السر ولم يثبت المعاني
بعينها ادعى ظنا ولو فرض حصول ظن بها لم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الكتاب لمجمل التمسك به مقتضى
الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت صحة التمسك به بخلاف فيه
ومن قبل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي والمعاني منه
احاديثنا المأثوره عن ائمتنا ع فلا اظهر انه فحكم كلام المشهور الفقهاء في كون
تلك الالفاظ حقيقة بالنسبة الى المعاني الشرعية على هذا العمل عند المثبتين بالنسبة اليها
وهو غير بعيد **قوله** فالاكثر من معنى ولا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني او اقول
تحرير المقام ان المشترك اما الاخير لا ولان يطلق ويراد به كل واحد المعنيين على سبيل البدل
بان يراد

بان يراد منه في استعمال واحد هذا وهذا ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني
اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا المعنيين
وكذا ما يساويه من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع
بان يراد في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا ما يتعلق به الحكم ولا
يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كما الوجود ضروره
استلزام وجود الكل وجود الجزء استتبع حكم المعنى الواحد والا فلا الرابع اطلاقه
على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما
مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي هذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن
صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر
والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ
ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو
في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم انه كالمعنى المشترك مع المعنى الثاني في الحكم المقصود
ستتضح من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا اعذر من تركه في تحرير الاحتمالات

في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه من كلامه عزه ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون وضعي
مفهومه مجموع المفهومين مع دخول ترديد فيه او فهم عدم الجمع لا دلالة من دال
لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوصفين الا انه لم يوضع للترديد
الدفعية فهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر ولا ينبغي ان يشتبه المعنى الثاني في
او على المعنى الثاني يكون معنى قولنا تربصي قرءا تربصي بمقدار ما صدق عليه المعنى
لفظ القرء او مسماه او واحد من مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون
تربصي طهرا او حيضا وحاصل الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى
امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمل
اهل العرف في محاوراتهم فلا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم
اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك
محال عقلي **قوله** لنا على الجواز انتفاء المانع مما سنبينه اه لعل المراد ان ما يمكن
ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء
المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائط المانع لا
من استعمال اللفظ

من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي
والموانع اللغويه امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه واما المانع مشتبه
عرضت للمانعين وبعد رفعها يتضح الجواز فيندفع اذ بيان ضعف متمسكهم الاول
انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا لم يثبت
فاما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنفي بالاصل والا
جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم هذا الشيء **قوله**
يتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر اه اورد عليه انه لو سبق احدهما
لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه
سبق على سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك
بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فانه ثم
يسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك وهذا يدل على ان المراد لم يفرق
بين استعمال اللفظ في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ
حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة

ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يتبع
المتردد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان المتردد كان يتبع في متعلق الحكم في
المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح ولعل المراد ان المتبادر هو كون المراد احد
الامرين بمعنى المفهوم المشترك بينهما الا انه لم يكن متعلق الحكم فما ذكره صاحب المفتاح
هو المفهوم المشترك بل نفس المعنيين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فرق
بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد
والتخيير لا ينبغي ان تشتبه على الامر فيما يحصل من كون المتبادر احدهما او الفرق
بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق
بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق
بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخرين فاندفع ما قيل من ان
المحاط لم يتبع المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة
احدهما اي المفهوم المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة احد معين من الامرين
دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح هو هذا

معلوم

معلوم في نظرنا فتأمل **قوله** لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان يكون منفردا
من مشاركة المعنى الاخر له في كونه مرادا وانت خبير بان المعنى للفظ هو ما يكون
مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو انضم اللفظ بضد ما اريد منه
لم يلزم منه محذور وكذا لو انضم المعنى وجزئه ينبغي ان لا ينضاد كون الوحدة
مرادا من اللفظ مشاركة معناه الحقيقي الاخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده
عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير التضاد والتنافي فهنا اول دليل على ان
المعنى اي الوحدة والانفراد من مواد الاستعمال فانه لا استعمال يقع على هذا النحو
على سبيل الانفراد احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر ولا يلزم التجوز
اصلا حين الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشائع في الاستعمال هو الانفراد
ما يجمع بينهما غير معهود وانه لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان وجها **قوله** انها في قوة
تكرير المفرد اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه
في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على
اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه

فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى
الاخر والجمع والتثنية توجب عدم ذلك الانفراد فيجرد عن قيد الوحدة فعلى الثاني
لم يكن مجازا الا انه بعيد لا يرتكب الا بتكلف وكذا القول اذا كان التثنية والجمع موضوعين
بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد مجازا ان لا يكون القيد ملحوظا في الوضع
واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغني عن جوع لا
ن ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله
في المعنيين حقيقة فمم وان اراد في الجملة فغير مفيد **قوله** لكان بطريق الحقيقة اه
اعترض بان مقدمة القائلين بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما للشركة
دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والمفروض ان هذا وحده
وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده وان لم يكن معناه فليس وحده والا
الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله والمفروض ان معناه هذا وحده
وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل
ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال فلهم لم يتقيد بكونه

حقيقيا

حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة
بان تصريحهما في قوله لو صح لهما كان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فمرجع الكلام
الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا اشتمل
لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى وانت فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم
المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم
لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي ان فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين
كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له ما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي
ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث
استلزام كونه موضوعا وبعد كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه
اعترف بكون المقدم في قوة التالي حيث لا يكون تالية في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم
بترتب الفائدة على التالي دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم يرد عليه انه
الحكم بديهيا مع ترتبه ما لم يكن المحكوم عليه كاذبا على المحكوم لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا
ان كون ذينك المعنيين الحقيقيين لم يوخذ في المقام وانما اخذ كونه موضوعا

وفرضا استعمال اللفظ فيهما وهذا كلام مفصل المعنى الحقيقة لكونها مفردا دالا
على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا بعد غير مفيد اصلا وادعى
كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير مفيد ثم مع انه تحكم تأمل **قوله** وهو غاية الخضوع
من يقال انا نريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطلاعهم الكالامة والتذلل لم يكن
مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني الى الهيم لم يكن
للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته
لا يتصور من الخاضع كما صدر منه من الخاضع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالمكلف
في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيرهم فالتحقق
في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت ذلك عنهم شيء من ذلك
ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله
من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي **قوله** بل لا من شرط المجاز
نصب القرينة انتهى يريد ان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم
امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى

القرينه

القرينة المانعة منها مطلقا وحمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها يمكن
على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون مراده بدلا من القرينة
المجاز ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل بان يكون
المعنى الحقيقي مرادا ايضا بحيث ان يحصل الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد
ولم يكن احدهما اولى من الاخر حتى ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو المراد
فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى
كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى
كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا
للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير
تجوز ولو قيل بان الكناية من المجاز ولعل هذا الاستعمال اما يكون حقيقة وكناية
جائز وما يكون حقيقة ومجازا غير جائز حاصلا ان استعمال اللفظ في المعنى
الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لا بالقرينة المانعة من ارادة

المعنى الحقيقي معتبر في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال ويعتبر في
الثاني فلا مانع من التسمية فيصل النزاع لفظيا غير مفيد ولعل الحق المفيد هو جواز
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يوجه الكناية
فلان احدهما ان ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه
ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي معه الاول ليكون الكناية من اقسام
المجاز فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة
المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قائل بهذا القول وقد صرح به المحقق التفتازاني
في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تفسير الكناية طريقين احدهما انه استعمال
اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له
لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له **قوله** وهو ان ان دخل
في الموضوع له الخ الدخل يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان
النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول
الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اما الاول فلان النزاع في الحقيقة والمجاز

وعلى اراد

ومعنى المشترك من باب واحد كما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه
بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق فيهما
كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته والكل يكون هذا المعنى جزءه والمواخذة لمال هو الحاصل
من محل النزاع ان محل الدخول على نظر دخول الامرين في موضوع القضية الكلية وبعض
افراد المعنى المجازي على ان يكون داخلا في المعنى الموضوع له باعتبار الوحدة فيه وهو لا ان
يراد داخلا فيما استعمل فيه فلا يستعمل معنى الواحدة المعتبرة في الموضوع له نعم لا ان
ان الواجب ان يؤخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له
يكتفى بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظاهر فسيثبتن ان الظاهر كلام المصنف انه
حمله دخول الجزئي في الكلي **قوله** مثل ان يريد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول
بالنسبة الى الدخول حاصل باعتبار كلي وهنا ما وجدنا شيئا من بيان المص محل الدخول
على دخول الجزئي في الكلي وذكرنا ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع
وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه
عليه وارادتهما انه ينبغي على ان هذا المعنى ايضا على ارادة المعنى الكلي المتناول

لا بعينين خارج عن المبحث واما تسميته هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني
في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا
الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح المختصر يشعر بالاول
في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان كان القول بالمنع متوجها نحو فت
من تضاعيف ما ذكرنا اشفاء المانعين **قوله** بالقرينة اللازمة للمجاز قيل كما يجب
ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي
فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة
لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر ظاهر لان وجوب كون القرينة
معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون
مانعة من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم
ارادة الآخر وجب منع قرينة الآخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن
الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا اعني المجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون
القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز

والمنافات التي

والمنافات التي ادعاها المصنف بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر
الى وجوب كونها معينة للمراد لم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي **قوله**
صيغة افعل وما في معناها اه اشارة الى تحرير محل الخلاف لان هذا النزاع ليس في
لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث
يشمل ما عدا صيغة افعل كاسماء الافعال واما صيغة نفعل وما في معناها اشارة الى
صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام مثل ليلزم ما ذكره
النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل و
يفعل علم لكل ماض ومضارع مبني **قوله** والمراد بالامر بعد ما اه يمكن ان يبقى
الدال الذي فيما ذكروه على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة
المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله نعم اذا امرتك فوقه ان
يقول ان خاطبتك بالصيغة معرفة بتخييرها الوجوب وتوجيهها بلفظ الامر قد ثبت
انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على ما هو المشهور من انه
حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت معروفة بالقرائن الدالة

على الوجوب لم يصح ترتيب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم
الا ترى انه لو ان من غاب غلامه على مخالفة نهيه فاخذ شيئا من داره وانه اذا كان
نهاه عن ذلك لكنه لم ينه الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه
بان قال ما تعيب علي ان دخلت هذه الدار ووصفت درهمك فيها لعد كلامه
سخيفا قبيحا وكذلك لو نهاه عن الدخول وقت كونه جائعا مخصوصا عنده
فخالف فعاتبه بان قال ما بالك اقدمت على الدخول الذي كان خارجا عن القانون
العرفي للمتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على منشأ الذم ومناطه اذ يقال ان
المراد بلفظ الامر هو الصيغة هنا لدلالة الذم على مخالفتها دال على استعمالها في
الوجوب لا اصل في الاستعمال الحقيقة **قوله** ولا دلالة في ذلك على وجوبه
الاستغفار لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب
اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا انشاء معنى
ولا يتصور انشاء الايجاب بعين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب
ليس خلافا في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل **قوله** اذ لا معنى

لندب الحذر

مجوز

ومنع

لندب الحذر واباحته اقول انما يكون الحذر عن العقاب لو كان العقاب معلوما
او مظنونا اما اذا كان احتماله موهوما فلا نسلم ان لا يكون واجبا بل يكون مندوبا
ومستحسنا فيما نحن فيه ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره
او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني وقد يستعمل في الوجوب اما
بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالفة للامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخلو
عن المخالفة لامر كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالفة اي امر كان يحتمل في حقه
هذا الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا
ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما ادعاه المصنف لان احتمال المقتضي
للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه وتيقنه والاحتمال متحقق في صورة
الاشتراك والمجاز كما ظهر بيانه ويمكن رفع هذه المنع بكون الاشتراك والمجاز
خلاف الاصل فلما تحقق وجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول
لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الامر وقعت هذه الآية انما المشتمل المخالف هو
لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل بما كان نفس قرينة للايجاب

والا لم يكن المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم
بالايجاب ثم لو لم يعلم المخاطب كون المأمور به واجبا ثم تركه لم يفعل قبيحا لان القبيح
انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه فلهذا لا يصح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن
منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف
الى العلم بوجوب المأمور به الا بالقرينة والاصل انتفاء القرينة المتصلة بنفسه فانه
قرينة الا ان يدعى وجوب نفس ارائة القرينة لما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد
منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هيهنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا
الدعوى انما تتم لو ثبت عدم جواز تأخير البيان عن الخطاب وهو لم يثبت ولو قيل ان
بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فيلزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى العلم بالوجوب سابقا
ايضا تغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم
وجوبا بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما
تم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر

ولولا ذلك

كلام في الآية

فتأمل

الوجوب

ولولا ذلك لا نسلم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار
شيء آخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون
مناطا وسببا لم يثبت الملازمة وعلى ما قررنا من كون التعليق مشعرا بالعلية يندفع
ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا وكون هذا التهديد قرينة له منفصلة منه
لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى قاطعا للعذر
حتى يمكن ان يكون علة للتهديد وهيهنا يندفع ايراد آخر وهو ان الامر لعله ليس
للوجوب ولا مستعملا فيه ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه لا يصلح [illegible]
علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا من ان المأمور به حين الامر اما واجب او مندوب
او مباح بالامر واقتضاؤه على الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم النسخ وهو
خلاف الاصل ونفي عليه احتمال الكراهة والحرمة على ضعف منهما فتأمل قوله
وكانها في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض لعل المراد ان تضمين معنى
الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف
ما اريد اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره الشارح

وانا اقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يحذو حذوه صار حاصل المعنى
هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل الاعراض عين معنى المخالفة بل المشهور
في التضمين اعتبار معنى مغاير للمضمن لا محض مخالفة اللفظ فالتهديد انما يتعلق
لمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر
ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يحتاج الى اعتبار
المضمن بحيث يكون اصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل عليه من
القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد العمد مع عدم
الدليل على تعيين خصوصه بل يحتمل ان يضمن معنى خاص يزيد مفهومه على مجرد الترك فتأمل
ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر
يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب الاليم على ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم
يصيبهم العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبه وما يحذو حذوه
بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات
الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالاية

لا تنفي الاشتراك

تضعيف الآية

لا تنفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب
يستلزم الوجوب كما عن المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز
والثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب ايضا فاما مجاز او
منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا
منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما كما يجيء يصير الحاصل كلية وقع الترديد
في محموله فهو بالنسبة الى واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتأمل في قولنا كل
انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل
وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج
عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما المعروف فهو ان يكون كل من الشقين محتملا
لان ما وقع الترديد فيه **قوله** فانه فعل قوله في الاية عن امره مطلقا اقول لا يخفى ان الموصول
من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو
مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان حاصله ان يضعف كل من يخالف امرا من

من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف
لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صور العموم
والاطلاق فعلى ما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص منه لا يكون مجازا كما في قوله تع
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى مدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق
في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع ومعنى قولهم انه يصح استعمال
في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعلق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه
بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال
اللفظ في العام الكلي وتعلق الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمل فيه ضرورة ان
المراد من الرجل في قوله تع وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق
المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى فاحفظه وانت تعلم انه
لولا ذلك لما تم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت
او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص والابهام واوضح من ذلك لزومه عدم عموم مثل قوله تع ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقوله تع

الذين يتوفون

الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع عمومه اي
ما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقضية علي عليه السلام في ذلك مع
مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشاعر بكل حتف امرئ يجري بمقدار
فان عموم كل لسرى الحادثة ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب
الاضافي كذا فيتناول كل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل
طالب كثرة تضبطها جمع وجوه ان تعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان
عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح ان من خالف بعض
جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى
ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذه الاوامر
فليحذر الجميع ذلك تحكم بحت قلنا ملخص هذا المقام مما زل فيه الاقدام قوله
قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد الخ قد عرفت ان اتمام الدليل بدعوى اخذ
العموم ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل
بذلك وان تمسك باثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك

يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا
فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه
مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب
وضم اصالة الحقيقة الى الحاصل الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر
واحتج بانه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الامر حقيقة
في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون
بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه
خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين وضع
لفظين مشتركين في امر لمعنيين قلت من لفظ ان المادة في الاوامر لا دخل له
في الوجوب والندب وانما الدلالة عليهما من حيث الصيغة الهيئة وهي عندهم امر
واحد فتعدد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة
لكونه خلاف الاصل يتناول مثله ايضا لا احتياج الى حصر فيه وفيه تنبيه يكن
لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تع مستعمل في الندب اتفاقا

فلما حصل التخصيص

فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان
التعليق على مجرد المخالفة الامر دليل على عدم مدخلية امر دون امر في ذلك بل
المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان راجعا الى الوجه الثاني
ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فتامل قوله على ان الاطلاق كاف في المطلوب
اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها
على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة واما لو اعترض بانه لا يدل على ان
جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي يخالفه مفهوم
بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان
الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في
الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بذلك
الافراد للوجوب كما لا يخفى الثاني ان وجوب تعلق الذم والتهديد بما هو مناط ومتعلقه حقيقة
لا يا لازم وما لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك
لان الكلام على تقدير اطلاقه على ما ذكره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في

كالامر حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن تنبيه الممهد على مجرد مخالفة
الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا
ايضا حق الا انه لا يلائم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر الذي يلزمه احتمال
كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الوجوب والندب فيتعين حمله
على الاول لئلا يرد عليه شيء قوله اضافة المصدر عند عدم العهد لا دخل لكون
المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره
ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة
وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة وما يجري
مجراه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي
والذهني والاستغراق والحقيقة والقرينة بينها يجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام يكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني
والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة
الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية في القرآن في الغالب المقالة كما سيجيء

في المعرف

في المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم يكن ثمة قرينة
تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس حتى ادى استقراء كلامهم
لكنه غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله وآية
ذلك جواز الاستثناء اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك
غير ممنوع فيها بغير صارف للمستثنى عنه عن ظاهره بما يقتضيه اللفظ فيؤول
الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز ايضا
بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه
وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء
بدون ان يستقبحه مذاق اهل اللسان ولا يكون مخالفا للظاهر يدل على انه
لولا الاستثناء لدخل المستثنى فيه وهذا طريق علماء العموم من ائمة العربية والاصول
وكفاك شاهدا صدقا على ذلك صحة جاءني القوم الا زيدا وكثيرة آية الا
نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ بنصه الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم
ويبتني على الذهن نعم ان هذه الصحة بالنظر الى الحال المتلقي كما في تعلمنا الكريم علم

من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصبي بان اصالة البراءة الذمة
من الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل
الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام المخصوص واعتاقها
منفيا بالاصل فيحصل يقين الاجزاء باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان
سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفها بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص
بعالم دون عالم والكون من الرقاب لا يختص برقبة دون رقبة وهو يفيد العموم
كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وامثال ذلك
لا يضر قادحا في توقف صحة الاستثناء على العموم الامري انه لو فرض بطلان
هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يبطل الاستثناء بالوجدان وعند هذا
المغزى ان نعتت الابراء ما تا شيء من سوء فهم المراد قوله وقد اعترض اولا
بمنع اه اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان يفهم منه ان المتبادر
من هذه العبارة دخول مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع والظاهر
العرفية بما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك

[illegible]

لان قوله

لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول
والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الآداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل
ان الاستدلال الآتي في مقابلة الاستدلال الاول ومعارض له واقوى منه فيبطل الحوالة في
عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم
فعلى الاول يقول عاقل انه ما يتخيل في المعارضة انهم محمولا كيف لا يصح ذمهم بترك
التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي الحنفية وهو باطل عندنا
لا نعول عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يصلح وجه للمعارضة والمنافات واما
ردده حمله بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر
لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المسند اليه يرجع
لشيء من الوجهين وكلام ولم يبق وجه المنافات لا صريحا ولا ظاهرا الحسن استيفاء
الاحتمالات استظهارا قوله فان كان الاول الخ اه قيل يرد عليه انه خارج عن
قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ترك الندب لا يكفيه الجواز والاحتمال
وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال في المنع والاستناد بقوله نعم قيل يومئذ

لكن ليس ما الصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني
من ان الذم على مجرد عدم الامتثال لعلا دركعوا بمقتضى الايه التي بعدها انتهى وأيت
نعم ان يقرر السؤال على طريق المنع والسند في مقابلته دلالة الآية ظاهرا بعض حاصل
احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فيح تسليم ظهور الآية فيما
ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن آداب
مناظرات العقلاء ومنع الظنون انما مكابرة لا يليق ان يصدر من احد بعض الجواب
ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق
ان يثبت مثل هذا السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر
منه مثل ما الصواب ما ذكرنا في تقرير السؤال وتقرير الجواب قوله وهو معنى الندب
توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في الندب والاصل في الحقيقة وقد ملت
امكان معارضته بمثله وقد يقال بانه لم يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب
لم يصح الحاق البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى البيان وحمله على التأكيد في التوضيح
يخالف الاصل قوله وهو معنى الوجوب اقول لا يذهب عليك ان الوجوب بانه من جملة

رواد فه

رواد فه ولو ارضه فالمراد المعنى الالتزامي وبشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني
فلا يرد ان مجرد المرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امر فان تعين
للوجوب قوله وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب الا بحاب
ونصيعه لمنع الحذر عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق الا انفكاك
بينهما بان يجعل الايجاب دالا يجعل الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا
ولهذا اورد عليه المصنف على ما نقله شنرده ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فيقول
المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وانت خبير بانه الظاهر من كلامه الفرق
بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال
ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول
بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا
ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدال على استحقاق اللوم واستحقاق في
الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر من
المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب

اتفاقا فلا الوقف المطلوب عليه ولعل الاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون
الاول لان الشهرة انما حصلت في خصوص لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه
الاصلي بلا شهرة اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه ان اعتبر في مفهومه
استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة لم
اللفظية كثيرا ما يتخلف عن المدلول في الواقع فما ذكره المصنف اشتباه نشأ
من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصله او ايجاده في الواقع فغير ان الاشتباه نشأ
يمنع تخلف المدلول عنه والنهي لا يتخلف عن كون الشيء منهيا عنه وكذا الامر والمنهي يمتنع
ان يتخلف عنه كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم
على الترك لم يكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى
استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه
الذم في الواقع او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة
متغايرين بالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا
والاولى ان يقال كلام المجيب مشعر بانه كان الايجاب غير الوجوب وهو باطل بلا

اما متغايران

اما متغايران او في قوة المتضايفين بمعنى متلازمان قوله والاولى الاشتراك المخالف
للاصل لو تم الدليل السابق لدل على كونه حقيقة مختصا بالوجوب عن مشترك
بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل قوله على ان المجاز لازم
على تقدير وضعه للقدر المشترك اعلم ان المحققين من العلماء ما هو بمعناه موضوع
للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كاسم الفعل والمصدر وذهب بعض
متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في
الجزئيات من حيث جزئي ولهذا التزموا كونها مجازات متروكة الحقائق وعرض
عليهم المحققون الشريف بالالزم لو كان كما قالوا لما احتاج الامر هنا الى التزام المجاز
في الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق
هنا على ان اصرف انما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي
ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث
انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله في الجملة فلا يستدل به يحتمل ان يقول انما
الامر في العرف انما الايجاب الجزئي من حيث حصول الكلي فيها واتحادها معه

وانما علمت المخصوص منه بدليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر
افادة الوجوب لخاص العام بنفس الكلام مع قطع النظر عن وجود المنع من الترك وعدمه
واما استفادة من خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا امرت مثلا
افادة الوجوب لجزء الفرد بل المراد المجاز **قوله** فالمجاز لازم في غير صورة
الاشتراك فائدة في الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي
في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود
افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يستلزم نفي
صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية
والظاهر ان هذا النفي زائد على ما وضع له اللفظ او بل ينافيه فيصير مجازا انتهى
وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك
اذ اتحاد الكلي مع الفرد على القول بالاتحاد اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال
في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة ولا من هذه الحيثية مجازا نعم يصير الاتحاد
على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازا كما في باب العرضيات وهو لا

يكون الاستعمال

كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء
الماهية في الفرد من حيث اتحادها معناه تعلق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد
ويكون المقصود في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لا ان المقصود من اللفظ وما استعمل
فيه هو الخاص ولا يقال للناظر في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان
اتحادها مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك
لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما هو على ما يسبق في بادي الراي و
المتعارف الا ترى ان كون المثال البيهانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم باكله
وشربه مجازا وكذلك قيامه وقعوده ونحو ذلك مع انهم لا يسمون قولنا انا قمت
وانا تعبدت ونحوه مجازا على ما صرحوا به وفي العرف هذا ان زيدا انسان عندنا
حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول
بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ
كما هو شان المتكلم من ذوق فساده وانه متحقق اصلا فالصواب ان يقول الخصوصية
المعنى به يتميز احد المعنيين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن المطلق الوجهاه

الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود الكلي الطبيعي في نفسه انما يكون لو لم يؤخذ
فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف
ما يختاره المصنف مع انه على هذا يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت الحال
بكونه موضوعا للوجوب وللقدر المشترك فتامل **قوله** ان وقع في غاية
الندرة والشذوذ نقل عنه ره انه اشارة الى بعده وبعده من حيث ان الطالب
اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان يريد المنع منه او يبيحه والاول هو الوجوب
والثاني وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عن الغفلة من الترك وحيث ان العمدة
في مباحث الامر هو اوامر الشارع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول
فتامل انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة
افادتهما باللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول ولا يلزم منه لزوم الاستعمال في الثاني
والاشتراك انما نشا من الارادتين فتامل **قوله** لو لم يقم عليه الدليل اي كيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا **قوله** فاللفظ المتعارف في القرآن والسنة يحتمل
ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذين المعنيين وان يكون المراد استعماله

في المعنيين

في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول
يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد
لم يكن في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان
ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة
عدم زيادة التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو مدعى المرتضى
وعلى الثاني يقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب
يدل على الاشتراك اما اللغوي فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير ثبت
المطلوب وجزء المطلوب واما العرفي فالامر كذلك بانضمام اصالة عدم النقل
او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك فانه الامر انه يثبت استعمال
الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثاني
يثبت جزء المطلوب ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا
في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة في احدهما
باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين

وبهذا التقرير يندفع المنافاة التي يسوده المصنف **قوله** ولابد عليك
ان ادعائه يقال في دفع المنافاة وجهان الاول ان مراد السيد ان
مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة مهما لكن الدليل
دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافات
بين ظهور الشيء والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني انه حكم بكون الامر
في الشرع للوجوب مختصا وامر مخصوص هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب
والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما يعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما يعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين وهو مورد حمل
الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والا لورد شيء اخر
هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما يعين حمله على الندب فكيف يمكن
حمله على الوجوب والاول لا يخفى ان الوجهين وان رفعا المنافات الا انه يرد ح
استدلال المعترضة القايلة بان الامر يستعمل في الكتاب والسنة للندب ما قد ثبت
عند السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصنف ح في قوة الرد

وحاصل

وحاصله انه جعل الاستعمال في الندب مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا
توجه المنافات الا انه اي المصنف شوال الاول وهو انه جعل الاستعمال في الندب
مجازا لم يرتبط بمقصوده انه حذف احد الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب
في دفع المنافات ما ذكرنا **قوله** الجواب ح الحصر بان هنا اقوى لظاهر كلامه
ان الادلة السابقة يفيد القطع فان العدول لعل اختياره احد شقي الترديد الى
منع الانحصار مع اشارتنا الى الشق الثالث اعني الشقين المذكورين في الحقيقة بعدم
بدون منع كون ما ذكره في الشق الثالث فسادا مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن
ودفع بان ان كان الجعفرية لعرض مطابقته سند المنع الاول لا ضير فيه والاقرب كذلك
لان وجوب المامور به اعني تلك الامارات لا في الجز المقتضي لكون الامر دالا ح
الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا للقطع محل نظر الا ان يقال يحتمل
يكون مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع و ان
ان ذلك خلاف صريح كلام المصنف بل صاحب عدو كل واحد من الامارات السابقة
وجها على حده دليلا مستقلا على المطلوب وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا

فالعلم عدلنا عن كون كل منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا
من باب بحر البسان تنزلا واستظهارا **قوله** يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة دالة عليه ومن
البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شايع
استعمالها في المعاني المجازية وعليه يحمل الشرع او الخطاب حاشاهم واما لعارض
او ضعف في السند وذلك لا يستلزم الاستعمال الواقع في الندب بل ذلك مقتضى
الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة و
من تضعيف الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضا فان يكون احد المعارضين صحيحة سنه
فالمراد من الامر بالامرية كما في الشق الاول لعلنا نعلم بان الدليل هو ترجيح اعمال الدليلين
معا على اطراح احدهما او لعل المراد باحدهما الندب وليس كذلك قرينة كون مصححا
لسائر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران بقرينة او مالي حكم بخلاف اكثر المتعارضا
فانا لا نتعلق بكلمة المعارضات من الوجوه بل حمل الامر على احدهما اي المعارض من اخر
منهم ومنهما ادعيته متراجحة متباعدة ولا يمشي القول في اكثرها بان ذنب المجاهرة

تاخر الحجين

تاخر الحجين البيان وبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينة حالية
او مقالية بين المراد اسقطه الراوي او لم يذكره في ما ذكره المصنف لا نعلم مبنية
ترجح الحمل على الندب بكون اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار
الضعيفة فالبين ان حملها على الاستحباب غير معلوم انما يستفاد الرجحان المطلق من الجز
المستفيض الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمنه الخبر الضعيف ويستفاد عدم يترتب
الذم على ترك من الاصل او عدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اخراج الخبر الضعيف لا حمل
لا حمل الاستحباب الا ان نقول الاخبار الضعيفة لم يكن الظن المستفاد منه معمولا عليه في
الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض المخصصات المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها لولا
من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في تجدد
الالفاظ فليتامل **قوله** فقالوا بافادتها التكرار ظاهر القول بالتكرار ا
تقيد المامور فيجب فعله مكررا ويعصي بتركه واما القول بالمرة فمرادهم لم يقولوا
بالاثم بالتكرار ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون مثالا
للامر ولا على العدو الظاهر من كلام المصنف ان القائلين بالمرة يقولون بانه يحصل الامتثال

بالمرة الاولى حد الثانيه وهكذا انضا وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى
اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنى ظاهر واما اذا قلنا عنه كون الامر
لطلب الماهيه لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول
للقول بالمرة واما المعنى الثاني فلا فرق ظاهر الا بحسب المفهوم ولا يتحقق ثمرة الخلاف
ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا بحد الكون في الزمان الواحد تحقق
فان واحدا افراد متعدده هو الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب
واحد منها مشتبها فيخرج عن العهده لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو المبهم بالمره
كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعدده فان قلنا
كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعدده ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض
بنفسه السابقه عمن تعلق به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن عتق
تبرعا فيصلح الحال الفرعيه واما على القول بالمهيه فلا وجه بكون واحد خاصا او غير خاص
كذلك بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن كان مشغول الذمه مشتملا على شرائط الامتثال
فلا سبيل الى عدم براءة الذمه ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال

لما لم يكن

لما لم يكن باثنين ولا مكنه لزم ان يكون بواحد مع هذا التمثيل يبتني على ان الاعتاق
عن الطلب المرتبه على الصيغه الا من نفس الصيغه وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب
ان يكون الامتثال بالمعنى وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب يكون بالمعين لتوجه
ان الواحد المعنى المقابل للكثرة يتحقق عند تحقق المتعدد ايضا بما ما متردد ابن تلك الامور
وكذا المبهم الكلي متحقق من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون الامتثال بهذا المبهم
المتحقق في الصورتين معا لا بشيء من المعينات ويندفع بانه بعيد تعلق الولاء بالجميع المعينات
في الصورة المذكوره وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فيقتضي عدم تعلقه الاصل
بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالواحدة المعينة لبعد تعلق
بالواحد المقابل للكثرة وتعلق حكم نفي الولاء بالكثرة وهذا الفرق يجري في مهيته بكل صدقها على
الوحدة والكثرة من افراده جميعا لا يبعد الا لم يكن فرق بينها مطلقا وبينما معتدله بالوحدة
واما تعم حكم صرف الكلي على الكثرة من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل **قوله**
ثم مددا الا بيما هي انما اختار صيغة النيه الا ان القول بالمهيه من المستحدثات ثم يكن
مدعيا والقول بالوقف بانه يعلم **قوله** ويتفرع اخر وهو انا نقطع ان المره فرق

بين المفهومين انه ادعى في الاولى كون مدلول الصيغه هو طلب جنس الفعل وان
حصل بالفعل يخرج عن المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه وكانه بنى على البديهة
وفي الثاني استدل على ذلك المدعى بالوصف بالاوصاف المتقابله وما يدخل في النهي
لان وصف المنتهى بمقابل وضاره الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدأ الاشتقاق
والمرة والتكرار خارجان من المبدأ بالبديهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا مبني
على ان اسم الجنس موضوع للماهيه من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر
الغير المنونه كذلك على ما ادعاه السكاكي الاجماع عليه ومن الفعل الذي هي ان انما يشتق من المصدر
مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال وعلى ان المراد بالمهيه ما يقابل المرة ولا بشرط
ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الدفعه الاولى وعلى ما افراده فرضنا فانه وان صدق
عليه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعها انه مرة واحده فلا يكون
الامتثال بالجميع وتوقف الامتثال على المرة الثانيه وعدم حصوله بالمرة الاولى اصلا
مع تقدمها غير معقول فينبغي ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد للمتشرع فان المراد
هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيات متعدده او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا

يتناول

يتناول الثانيه بخلاف المهيه بمعنى الفرد المنتشر **قوله** الا طلب ايجاد الفعل
اعني المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري
يرفع الايراد الاولى نحو لو ما يقال من ان هذا انما يرد لو اه اذ ما ذكره في جوابه
انما هو ما تضمنه اصل الدليل لا زيادة عليه وهو سابق عن تحصيل الاولى ان يقرر
الدليل على وجه يتوجه الايراد ثم يورد السؤال والجواب ثم بعد ذلك يكون مدلول الصيغه هي
الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مدلول الامر والنهي وهذا التركيب
الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر
الفساد ويمكن ان يقال الجواب فيه الاولى ان مراده يكون مدلول الصيغه هو المرة والتكرار
الصيغه يدل على الطلب او الطلب يشتمل على المره والتكرار فدلالة الصيغه على احدهما انما هي
ضمنية لانها على الطلب فضلا الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان
والمكان في التقرير الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة
والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب ممنوع وتحصل الجواب دعوى الظهور في خروجهما
عن الطلب ايضا نعم هذا اسقاط الجواب بقوله واي هذا انما الدلالة على الوحدة الى التكرار

كما انه خارج عن المادة

واما قوله ومن ههنا المصنف على قول الامر فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب المحقق
ومن هنا يندفع ما يقال من ان المصنف يقول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر
للتكرار او للمرة فان من [illegible] احدهما فان معنى الطلب ذلك فكان غرض المصنف انهما
مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المصنف
قاصرة انتهى ويندفع ايضا ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب المعنى المصدري
ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء
من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم الظاهر ان
المقصود من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من القراءة بيان
ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما من الامر بالكلية
فانما تعرض له بقوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الفعل الا طلب الفعل او يعني هذا
لا يجري التحقيق قوله لانا نقطع [illegible] قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه
لو صح لدل على خروجهما من الامر بالكلية فلعل الغرض له اثباتا وتوجيه ان هنا مبدأ
يجب [illegible] نظر الكل لسلم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار او تقييدناه بمادة

والصيغة

والصيغة بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا مفهومي
من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن تلك
المادة والصيغة ولكن لم يدع المقدمة المطوية المنزلة الى انما ادعاه عدم التناقض
بالنسبة الى المادة فبقي احتمال التناقض بينهما ظاهر من مفهوم الصيغة فلذلك اصح
الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يكفي دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم
ايضا وان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال
كون المعنى المستعمل فيه ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهر لكن هنا دليل
اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وبنية تكلف والاصل في المتصل هو
الحمل الجزئية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان يكون بقوله
كما ان الفعل الفاني لا ضرب غير متناول الا نفي نقيضا للمعنى مع قياس كما هو مقتضى كلمة
الفاء فليتأمل قوله فيلزم التكرار في المأمور به اورد عليه ان كون الضد متروكا
دائما لا يقتضي فعل المأمور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين
لا ثالث لهما وبان اشتغاله بشيء في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه

لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة
على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم
ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية
وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة والمتناولة لاقسامها الثلث اذ الكلام
في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء
كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان حاصلا معا
لشرائط الدلالة الالتزامية او لا واجيب بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد ترك
جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المأمور به كما توهم الكعبي وفيه نظر لان كلام الكعبي ايضا
مبني على ان فعل الشيء موقوف على ترك ضده لا مراده ان ترك الشيء قد يكون موقوفا
على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل
شيء من الاضداد ولعل يصح في نفسه ايضا وسيتضح هذا ان شاء الله ثم
ونقل الشارح بانه لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المطلق في هذا المقام
وظاهره انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام قوله وايضا التكرار في الامر

مانع

مانع قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح
به الآمدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمتنع من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله
شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره
مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقرر ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لا بامكانه
فلما لم يمكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن
دون التكرار المطلق ثم فلا يصح القياس عند التعرض بان الجامع علة للتكرار الممكن
كما يتحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضا وفيه نظر لانه اذا كان علة للتكرار المطلق
الدائمي في الاصل فهو علة للتكرار الممكن ايضا لان التكرار الممكن في الاصل ثابت ايضا
بين الاصل والفرع في التكرار الذي يحصل التكرار الممكن في ضمنه غير مفيد نعم يرد عليه
ان التكرار الذي هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما وهو غير مقيد بالممكن
وعدم امكانه في بعض الصور لا يخرجه عن الدلالة اللفظية نعم لا يبعد هذه الدلالة
ولا يكون مراده بعدم الامكان من باب قرينة التخصيص او المجاز والحاصل ان امتناع
المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه وموضوعا له ولم يبعد في مدلولات

الالفاظ بتقييده بما لا يعارض الامتناع العقلي وربما عرض شيء من الامتناع
في المرة ايضا ولا يقول احد بعموم ذلك الامر النهي على ان ذلك التكرار العرفي الممكن بل
يكون من باب التخصيص والمجاز في العرف فحذ السببية وبين الامر يحكم بالاطلاق مثل
سقط الابد في الدوام وايضا نقول بتقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه
لان المراد الفرق بين دوام الامر وتكراره ينافي جزئه وتكرار النهي لا ينافيه و
هذا القدر كان في الفرق ودفع المناسبة والاضافة الا ان يقال انه مناف
منه لجزئه تقتضي الى امتناعه **قوله** وعن الثالث بعد تسليم ان مراده ان يدعي
كون الامر بالشيء نهيا عن ضده ثم على اطلاقه وانما يصح الدعوى بالضد العام بالمعنى
الخاص وبعد التنزل عن هذا المعنى وتخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك يرد
منع اخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا في ان فيدعوت مما سبق انه على تقدير عدم
ارادة الضد العام هذا المعنى يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد
دوام فعل اخر **قوله** ولا يصلح شهادة العرف بانه لو نهي بل يرد عليه
فعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا

للطبيعة المقيدة

للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها المرة فكما تحققت الطبيعة
من حيث وجود هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه
وكما انه يكتفي بحصول الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة بالمعرفة بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان
الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك انتهى بحثا انتهى اقول انت تعلم ان الفرق
بين الماهية والمرة بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان يفرق
ان هذا الفرق لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية
لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال الا بالفرد الاول بل يتوقف
الحال بحصول الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد الاول
فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى ما عدا الماهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتمال على زيادة
الوجوب على الاستحباب بمعناه صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال

بالفرد الثاني ولهذا ذهب الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل
بالمهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وبذلك عرفت امكان العرف بوجه اخر فليتامل
قوله فلو اخر عصى لعله لا يخفى ان مقتضى كون الامر للفور وهو ان الطلب متعلق
بالفعل في الزمان الثاني للامر ان الامر بالتاخير يستلزم مخالفة الامر فهو بعينه
معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فانه يحتاج الى النظر في الادلة
ولهذا عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور
كما اتضح **قوله** والدليل على التقييد قوله ثم ماذا سويتم او لا يقال لو كان
الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد بحسب ذكر ما هو مناط وهو التقييد في مقام الذم
ولا يدل على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول لعله ثم اذ امرتك يحتمل
وجهين احدهما حين صدور الامر مني والثاني حين امرتك بايقاع الفعل وعلى
الاول ان يكون كلمة اذ ظرف لفعل الامر وعلى الثاني ظرف المامور وكلا الاستعمالين
شايع ويرجح احدهما على الاخر ثم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول لعل اما على الثاني
فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق **قوله** لتمكنه من الامتثال بالمبادرة

بل

مبني على هذا ان لم يعلم المكلف بالحال الا انه يلزم لوجوب العزم في العمل ليحصل
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لعدم جواز التاخير مشروط بمعرفة
لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال في المبادرة فيجب العزم بالصواب في الخطاب ان الباقي
جواز التاخير الى اخر وقت الامكان بظن المكلف وهو غير محول لعدم علم المكلف بالحال
فيتم جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه وتضيق عند ظنه عدم
امكانه بعد ذلك ويبني الجواب مشروطا باخر زمن الامكان في الواقع حتى لا يكون عاصيا اذا عدم
للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير مشروط بمعرفة ممتنع واللازم منه
عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع ولو توقف الجواز على العلم به ممنوع
نعم ويمكن يجب الخروج عن العهدة يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال بها على ان
المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب منعها
فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر فعل لم يكن اثما ولم يوفق كما لا اصلا
اثم والامتناع في مثل هذا التكليف **قوله** فان المراد المغفرة سببها اذ ترد عليه
ان الطاعة سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ووضع

ذلك بناء على القول بالاحباط لما ثلا ينتقم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب له اصلا

وجوابه انه قد ثبت في بعض الجبلوات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب

كحديث غسل الصلوة ووضوء الذنوب بعذره وان لم يثبت في الجميع ويكفي في تمام الدليل

في الكل بعدم القائل بالفصل او بما لما كانت التوبة مامورا بها كان المطلوب حاصلا

بتناوله لها غاية ما في الباب انه ليتناول العبادات ويفي مع دلالة الاية على وجوب

المسارعة في كل امر وهو المنع الذي سيأتي في ما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استغناء منه

في جميع الموارد بناء على عموم تحقق الاثم في بعضها غاية الامر ان يكون الاية الكريمة مما يدل

الجمع المخصص هو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ان المراد من المغفرة ما هو سببها بالفعل

بل من شانه ان يكون كذلك لانا نقول ارتكاب الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز

لازم في هذا اللفظ لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المصنف وبعد التسليم التجوز لا يترجح الا ان يكون مجازا

من سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى

تقدير تحققه لا يبلغ ذلك حد تعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص التي فالترجيح

في جانب ابقا عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون

بالمغفرة

سببا للمغفرة ومن هذا ظهر اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع

اسباب المغفرة ولا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم

العموم من وصف المغفرة بكونها من الله فان المغفرة لا يكون الا من الله سبحانه تعالى

المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو مغفرة وجنة عرضها بالتكلف ونضعها بكونها في الارض

منه ثم وصف بصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة

الآية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة

متساوية لبعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة وكما يمكن تخصيص

المغفرة بغيرها لذلك يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب

لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعدما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات

سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد قدس الله

في قراءة الحساب من انهم لم يزالوا يحملونها على الوجوب بما الاوامر في زمن بيان اللازم

الاتيان وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة اصلا على ان صيغة الامر

يدل على الفور **قوله** والا لكان تغاير الصيغتين منافيا لما يقتضيه المادة اقول

لا يخفى على العارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه

بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارع الى الانكساف فيقرب من مقارنة

القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق

عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى ما جتهد جهده وسعى طوقه في وصل يوم عرفة

الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف

وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف على تلك السنة يصح

ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك

الوقت الموقت الشرعي وانما يكون الموقف امكانا ولا يحصل حقيقة الى غيره ولعل الوجه

انه يكفي مونة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان حصول المامور به بعد

فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل

يكون بعد صحيحا شرعا لكنه مقارن بالتاخير والملازمة بين الاثم بالتاخير وعدم الصحة الا من

عموم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المصنف ولعل هذه الاية بمقتضى

مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاخير نعم هذا الحمل لا يتاتى من قبل

بعموم الحكم

يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المصنف ان المستند الاية

لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور **قوله** وذلك لكن يمكن ان يقابل

ما ل في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى

بادروا ودليل الفورية يعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية

انتهى **قوله** وبطلانه بخصوصه اي بطلان حصول القياس في اللغة بخصوص الاتفاق

علم وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد

الاعم الاغلب لبيان التسمية للقياس في شمله لانه استدلال بحال الجزئي على حال جزئي

لا بحال الاكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد

بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير ظاهر في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به

الدليل الذي يشتمل على المرجحات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي

المخرج من العقل كما سبق من ان المراد العقل لا مدخل له في اثبات اللغة اطلاق القياس على

هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي يستعمل فيه مخصوصة

منه هو العلم ما ذكره المصنف سابقا الا انه لا يلائم ح قوله وبطلانه

فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم انحصار طرق
اخر عرفيها والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع
وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر مسارعا فيه فيتعين ان يكون قياسا
فمدفوع لان الاستقراء التام يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا او لا يفيد
شيء من الدليل المذكور في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل ما ذكره المستدل
فالصواب ان يقال ان كلا الاستقراء الناقص والقياس مفيد وبان في عدم افادة الظن في مثل
هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقلا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء او احتمل
كلام المستدل لانهما لكن يتوقى الا كلامه بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان
يعكس الامر في الاكتفاء البتة وههنا كلام وهو انهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء
المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرأنا فتتبعنا وجدنا المشتقات كذلك كالكافر يصح
اطلاقه على كافر الصحابة والمؤمن على المرتد والنائم والمستيقظ وغير ذلك لا يخفى ان دعوى
الاستقراء التام لا يتصور في مثل هذا فكذلك ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق
اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ به دل ذلك كما في دفع القاعدة وبعض الحمولة ذكروا ايضا

انا تتبعنا

انا تتبعنا وجدنا ان كل ما يظن انه لافادة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ
وبذلك ثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومة منه كمفهوم الشرط والصفة ونقض
ذلك بالجزم على ما قيل من انه لا يدل دلالة المفهوم به والتزام عدم الدلالة فيه
ينقض لذلك المقرر الاستقرائية وبهذا ايضا فلا يستدل باحوال السائل واقسام
الكلام على احوال الاول بالاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا
كما نقلنا من الاشكال وهذا وان لم يرد على المصنف الا انه يرد على كثير من الاصوليين
الذين قالوا بهذا في هذا المقام من قولهم بما قلنا فتامل **قوله** ولا يمكن توجيهه الى الحال
بعين ان مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان المتكلم في اللفظ
بالصيغة فلما لم يكن ذلك في الخبر وايضا هو خلاف ما ادعى له القوم لا يراد به
زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم التقريب
واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم انما ثبت في الامر لعدم امكانه
منه فيجب ان يحمل فيه ما هو قريب منه وذلك الحكم يحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وغاية
القوم فيه ان هذا لا يرجع الى القياس مطلقا بل يحصل مناسبة لا يمكن ان يثبت

عليه في اللغة وغيره بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة
الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا ينفعهم انه يرجع الى الحال كالاول فتامل فانه يجب ان
يعلم ان دلالة الامر على الطلب بجنسه وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن
النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري في الاخبار
في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الآن او الحال
لا كون الاخبار في الآن والحال لكن النسبة الانشائية ثابتة في الامر انما يدل على كون المطلوب
في الانشائيات متعلق الطلب بوقوع المطلوب في الآن اي بقاء الآن طرفا للمطلوب
لا نفس الطلب بان الاستفهام مثلا انما يصدق الآن بمعنى كون الآن طرفا للتفهيم المطلوب
لا طرفا للطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الآن وما
بعده والقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المأمور به في الحال
لا كون الطلب واقعا في الآن نعم ان دلالة الخبر على وقوع الخبر في الآن او الحال ممنوع
واما السلم دلالته على وقوع الخبر الا انه لا على ان يدل من ذلك السند ما ذكره
الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق

لزيد

لزيد **قوله** والجواب ان الذي يتبادر حاصلا انما الاستعمال الذي يدرك على
كون المستعمل حقيقة فيه هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة
ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما ما يعهد منها فلكونه
مما يتبادر منه المطلق دون المقيد الراجح لا يصح استعماله في احدهما نفسه
الجواب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بعدم الحاجة الى القرينة وتبادر غيرها
مع تجرد اللفظ ايضا لكن حاصله ان الاستعمال دليل الحقيقة الا ان التبادر الذي
هو اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في المطلق
والخصوصيات انما يفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائم قوله انما
يفهمان من لفظ الامر بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول انما يفهمان من القرينة وكذا
في الاول الاولى ان يقول انما الذي يستعمل فيه الامر ليس الا هو لان الذي يتبادر منه
من اطلاق الامر الشامل **قوله** ويكفي في حمل الاستفهام الخ اقول لا يخفى ان غاية
من حمل الاستفهام احتمال الامر المستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمال البعيد
مستحق اذ لا شبهة في حسن الاحتياط وقابل شرعا ايضا لما احتمل الجائز

ايضا حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق
الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل
بان الامتثال يحصل باى فرد كان ومع هذا القطع لا فائدة في الاستفهام
قوله اذ لا اشكال انما هو في مدرك الوجهين اه اقول مراده ان ابتناء طرفي
الخلاف على معنيين احدهما مرفوع لا احد طرفي الخلاف والاخر لا فائدة واصح
فالغرض لم ... اما الفائدة في بيان ما يثبت المذهبين والا فنفى كل خلاف ويكفي
يحصل معنويين بكونان طرفيين في الخلاف بالدفع البين وهذا ما هو في المعنى
الاول يعني انه مرفوع بين لا يبنى عليه واما المعنى الثاني فلا اصل في ان النزاع
بتصويره واصلا اما ... يبنى عليه فوت المطلوب بفوت العنوان وظهر ان ابتناء
المسئلة على القول عن ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول محتمل في الثاني
ايضا كما ذكرناه يعنيه والحاصل ان القول لا يتوقف على المعنى الاول بل المعنى
الثاني لا يلزم القول الثاني فلو بنى ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان معيدا
قطعا والاصوب لما اشتهر في ابتناء الخلاف عليهما الاعدم الفائدة في هذا الابتناء

من جهة

من جهة وضوحه **قوله** ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته اقول
ما ذكره يرجع الى معنيين احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما الفوت بفوت
بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد
الركعتين المطلوبتين ما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان المعنى لو كان مدلولا للصيغة
لكان قيدا للفعل اذ لا تركيب احدا من مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما من الاخر
لكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اى الوقت المتعقب لزمان
التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت
واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان
المطلوب انما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد من القيد مطلوب
ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنتهى عن القيد اذ لا يحصل بذلك الامتثال
ويحصل تمام ان يكون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف على كون فرد اخر
من المعنى الصادق على الفرد الاول مطلوبا كما ان التكليف بالصلوة ما نزل لا يدل على كون
فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء لو ذلك عند تعذرها

وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان
مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد
حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر فانه لا يبقى
مع ان المعنى لا ارتباط بالمعنى في كلام حال عن التحصيل ومن البين ان التوقيت الفعل
عبارة عن تقييده بوقت خاص بعد فوت ذلك الوقت لم يبق مطلب ليحصل الامتثال
باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون
القضاء بامر جديد لا بنفس ولا بنظر المصنف كونه معه كالاداء ومنها يرجع الى كون القضاء
بامر الاول لبناء على ان الامر بالشيء في وقت المعين يحمل الطلبين متباينين المهية المطلقة
ويحصلها في ذلك الزمان لان غاية ما يدل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا
واما ان كلا منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلق
بذلك الامرين فلا دلالة لها اقتضى وجوب المبادرة ... بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان
بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر
عن الفور والتراخي اذ المفروض على ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيا

هو الامر

هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا
فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر وبفوت واحد منهما لا يسقط من الذمة
ما كلف الاخر وقد صح شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك
الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر بل اما لو لم يفعل واحد
منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفعل ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق
بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا لا يشك ذو
الحكمي المختفى عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل ان طلب الفورية والتعجيل انما
تقتضي خصوصية الزمان المعين كما قال هنا سواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل
خارج لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع
كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما ان الدال دليل خارج عن كونه واجبا موقتا
بوقت معين فالواجب يفوت بفواته ايضا فضعنه عن القائل بفوات الواجب الموقت بفوات
وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون يحصل الفعل في الوقت المعروض بالوقت
واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد

ومجرد كون ظرف الوقت مطلوبة لا يستلزم المط فتأمل **قوله** الاكثرون على ان
الامر بالشيء مط اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا قيدا للامر بالاطلاق اخراجا
للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى التقييد ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب
للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مط ما صح الامر
وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين
على سواء اى المطلق والمقيد لا يختص بشيء منهما الا انصاولا ظاهر فيحتاج الى اخراج
نعم لو عرض المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة توجه التقييد الاطلاق
مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرط
الذى يعتبر تقييده بالدليل لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول
الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا بل يكون ان يقال الاطلاق
الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه لا يحتاج الى التخريج في نظر قولنا الاحتمال لو بعيدا
ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر وعقابيسانه اى سواء تعلق الى الشرط
اى الطلب الجزء اى حال كونه مطلقا على التقييد بالمقاتل الخ صيغة على المقدمات

قوله شرطا

المقدمة

قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل لم وفيه تعقيد على الاول بتوجه ان قوله
مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء المطلق مقدمته لغير المقدورة مقيد الى
على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق والامر المطلق ما كان مطلقا
لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المعروف بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب
اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل كما ان المراد بالمقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظى
على تقييده والعقلى محض في عدم تقييده ما دام لم يتحقق دليل لفظى وكان مقيدا
ايضا انتفى الدليلان وبناء العدول على اصطلاح المعروف بينهم وبناؤه على العبد
وبناء الكلام على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعيد قوله
الخطاء او يقال انه قيد توضيحى ذكر تاكيدا للمطلوب لخفى عوينه منه ويمكن ان يقال
ان المقدمات الغير المقدورة مما يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورة وتارة غير
مقدورة فيه بجهة الكونه غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا لما حصل
اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق مقدوره
بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها

ما يقطع بعدم وجوبه بوجوب ذى المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام
في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد
لا يعد مستدركا فافهم **قوله** شرطا كان او سببا او يمكن ان يكون المراد بالشرط
ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودى الناقص ويختص بالغير المستلزم
للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب الا ان الشرط اعم من ان يكون جزء اخر للعلة التامة اولا
وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب بعينها هو سائر اقسام العلل الناقصة
مع عدم المانع والمعدو المجرد ان قلنا بدخولها في التعريف على ان الشرط بالمعنى المذكور اعا
يتناول الشرط العقلى والمقدمات العادية داخل في القسم الثالث اذ يصدق عليه
عرفا انه ما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوجه
انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعى فتخصيص بعيد مستغنى
عنه لما ذكرنا **قوله** وفصل بعضهم فوافق اه انما اقتصر على القولين بعدم تحقق
القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعى
وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثانى اما مع ظن السبب الى الاول ان فلما يتحقق الاجماع على

حكم

المقدمه

حكمه اما الى الثانى فان لم ينقل وكان القول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق
الاجماع المذكور ولو تحقق القول لكان من احتمالى القول الاول من هذين القولين
كان الاقوال الى المسئلة خمسة **قوله** وقال السيد في ذلك التفصيل بانه ان كان الذى
لا يتم اه اعلم ان هيهنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت
المقدمة وايجاب ذى المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة
وضع التالى وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن
هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا المقدار لوجب ان يفرض
الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب
محل النزاع فينبغى ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذى المقدمة
او ما يساوقه من المعانى كترتب الثواب والعقاب جزاء المقدمة عدما ووجودا كما يترتب
على ذى المقدمة واذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى
كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد بالاتفاق
وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب به وتحقق الامرين لغيره لكنه جعل وجوب المقدمة

تابعا لاطلاق الامر فمن كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه
جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام اى اراد
بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما وقع
لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق الذى هو المسئلة المشهورة واما
لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكن لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد
على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في الحاشية عنده هو الاول المنقول في كلام المصرح
اعنى القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد على الالزام
لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب واحالته على الظهور مع انه في غاية
الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المشهورة هو القول الذى ذكره المسئلة
المصنف السيد قدس الله روحه لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور اما تفصيل
بينهما وان الامر المطلق لتسلط ما يحمله على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين
واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا اتكالا على الاحتمال الظاهر بعدم التعرض على الاحتمالى
الاخرين لكلامه لكن فيهما بعد اما الاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام او ذكر كان عدم

التعرض

التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل **قوله** الا ان يمنع مانع اه لعل يرى
السبب مع الملزومات العادية كضرب السيف لجز الرقبة فانه ملزوم عادى لكن لم
قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخر للعلة
التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور القول بتخلف المعلول عن العلة التامة
ومن هنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا ان وجوب العلة التامة
يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيلزم وجوب الشرائط بالجود ان
وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير المقدمة بوجودها كان وجوب السبب
كذلك فلا يراد كون المختص ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب
الواجب بالغير السبب وجوبا مطلقا وهو السبب ان العلة التامة كل شيء يدخل فيه الامور الغير
الاختيارية وكلما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير [illegible] وفيه ايضا منع لان الموقوف
على الاختياري قد يكون اختياريا الا ترى ان جميع الافعال الاختيارية [illegible]
المسبوقة بالاختيار [illegible] في اجزاء الاختياري دون سائر الاسباب ثم
ثم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة

من السيد قدس سره صريح ظاهر هاد لك الا [illegible] العقل بجواز التخلف **قوله**
بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الظاهر ان قوله يكون وتكلفنا كلاهما
صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي وفي الذي بعد بشرط ان كون
قد تكلفنا الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة المضارع من التفعيل
قوله بان اقامة الحدود واجبة هنا سؤال المعتزلة وحاصل استدلالهم
ان اقامة الحدود واقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون
نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هنا يمكن ان يكون من النقض الاول
من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة الخ ان [illegible] الامام يجب المحدود
[illegible] فيكون هو الواجب الا يجب [illegible] فلا يلزم وجوب نصب الامام [illegible] كتابة
واقول في هذا الدليل نظر ظاهر وهو انهم ان ارادوا انه يعلم ان اقامة الحدود
واجبة [illegible] فاقامتها واجبة على الامام [illegible] عند المعتزلة ان الخطاب للحكام
فما عرفوا في شيء هذا البلد حيث قالوا قد ثبت ان من لوازم [illegible] الامام
يعتبر ان وجوب المقدمة انما هو ممن وجب عليه ذو المقدمة فلا يلزم وجوب نصبه

على الامام

على العامة واما على الامام السابق فيتوجه كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية
كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود لو كان سابقا في زمان لا امام يكون
بعده فانما هو على الامام الذى الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان
ارادوا وجوبها على الرعية فيرما دفعوا اليه وصرحوا به الا ان يقال مرادهم ان ذلك
من واجبات الامام دون طائفة ولشيء وطعم لغيره وان وجب على العامة الا انه لا يستاعد
قولهم بان الخطاب للحكام **قوله** وهذا كما ترى انه يبادى المغايرة للمعنى المعروف وذلك لان
حاصل الكلام ان اذا ورد امر مطلق يجب اللفظ بتعلق شيء له مقدمة فهل ان بتكليف
ذلك الشيء يعتبر بوجوب مقدمته في الواقع واذا كان تكليفا بحسب اللفظ ام لا في الاول
لاستحقاق العقاب ولا ذم على ترك الفعل لما لم يتفق وجوب المقدمة فلا يجب تحصيل المقدمة
سواء قيل بوجوب الواجب المطلق اولا لان الوجوب مشروط بالاتفاق واقع على عدم
وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك
الفعل لو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه
واختاره السيد المقدمة ان كان هو السبب كالامر بالمسبب امر به والا يحتمل الامرين وايما كان

کتابخانه مجلس شورای ملی

ما ذكره محلا للتأمل لان اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ
وكان السقي موقوفا على المشي مثلا وكان العبد قادرا ايضا وترك المشي
د عند مطالبته السيد بالاهمال كان يأول الكلام احتمل التقييد والاطلاق
ولم يتحقق لم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الالباب بل ذموه
ونحوه بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول ايضا
ومن البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرط
العقلي والشرعي والعادي كذلك قائم بالنسبة الى الشرائط ايضا والعرف يحكم والزام
بالنسبة الجزء ايضا بعد كما انا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب يحكم بتوقف
وجوده على وجود النصاب بحيث لو اسقط احتمال العدم بعيد من الصواب جدا
هذا وما يتوهم من ان الرجوع الى الاصل مقصور على المرا صنع محدودة
لا يتجاوزها وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم
لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على
المعنيين احدهما ما يحصل الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني للفظ الذي يسبق

من المعنى اليه

منه المعنى المفهوم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وحينئذ فالظهور الحقيقي السابق ايضا
ولا اطلاق فيه بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل بحيث
ما ذكرتم ان الظاهر بالمعنى الاول لحفظه ان الشبهة انما نشأت من الاشتراك بين لفظ الظاهر
بين المعنيين وان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد
حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقدمه على الاصل
والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه **قوله** ليس محل الخلاف يعرف او في هذه العبارة
الخ ان هنا خلافا ويكشف عن حقيقته لم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم وبنقل
بعضهم عن ظاهر المنهاج انه ذا العمل وعدم الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا هو ظاهر
ما نقضه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتأمل **قوله** والا
العدوة عن حاصل مع امكان الاطلاق على المسببات **قوله** اما بدون الاسباب الخ ان ثبت
بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف بالمحرى بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه
لانه مع انتفاء الشيء من الشرائط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به
ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا مستحيل

فسر السبب بالعلة او بمعنى الاخص ويمكن ان ينقل الكلام في المسببات التي علتها التامة
عن ارادة العبد واختياره ولا جزؤها الاخير دائما كما كان جزؤها الاخير
قدرة العبد وارادتها فلا يتم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه
واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لان الامر ممتنع بانتفاء ما رادته فصار الحاصل
ان عند عدم السبب الذي هو جزء العلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع
وعند تحققها الا مع الوجودي بغير قدرة العبد وارادته وجوده وعدمه ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا فظهر انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تعلق
الفعل ووقوعه بارادة العبد وحينئذ استناد انتفائه الى انتفاء ارادته
بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة انتفاء الفعل شيء من الشروط الناقصة الغير المستقيم
للفعل وذلك كما نرى ويمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما يتعلق
المكلف مستتبع وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك المشية
في الفعل اما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف
بل فعل المكلف لها استتباع العلل للمعلولات واستتباع الاشياء للامور اللازمة لها

من غير تخلفها عنها كما يمكن

فلا يمكن تعلق التكليف بها ومن يدعيه ان المراد بفعل المكلف ان كان متعلق الحكم
فلا يلزم وجوب افضائه الى المكلف جبرا كان ام من ذلك لم يكن الايجدي نفعا
ان المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعم المعتزلة
واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان ينظر تعلق التكليف بالمسبب اما
ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني
ومع ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وترتبه عليه اتفاقا او عرضا
ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول والثاني باطل الا انا نعلم انه ليس هيهنا الا ايجاد
واحد من المكلف فالسبب ليس هيهنا اثر اخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب
وبالجملة اتيان المكلف بالمسبب المطلوب في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر
بين الحيا بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده
اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون ترتبه على السبب ضرورة من غير تعلق
الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات
فيصادفه ظاهر اما ولا لان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف

البديهية مردودة احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين سائر ما لم
علمنا من خفي تحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول لعدم ثانيها فلان هنا ما لم تعلق
به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها في نفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج
عن الذات وعلتها او المعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى المؤثر اصلا فلا واما استناده
الى السبب والايجاد المحقق والمتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما يتعلق بايجاد المكلف للسبب
بالعرض وهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان التي الكبد العقد
بين فعل المكلف بل هو تابع للفعل المباشر بنفسه المعلولات فيحكم بلا وجه وتوجيه
عليه ما ذكره من المرتد تعلق في تقرير الثاني ما بعد فعن وان قلت مراده ان الايراد المشتمل على
المرتد مبني على انه فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف قد
بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هنا يتعلق التكليف به سوى ايجاد السبب الا للطلب بحث
ان تعلق بالايجاد دون الوجود ما ايجاد هنا الا واحد هو ايجاد السبب فيتعلق التكليف به
ضرورة غاية ما في الباب ان ما ذكره المسبب في التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا لاقتضى وهو
بما هو اصل المطلوب هو وجوب المسبب في الجملة بين ان يكون مع وجوب السبب اولا فلت ما ليس

ان هذا

ان هذا الايجاد اعتباريين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب
بالعرض وبعد الاعتباران في الاسباب العادية عند منع المانع كما علم في كلام السيد ره
فنقول يجوز ان يكون التكليف في الطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض
من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد
يتحقق للتكليف المقدمة انما كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجاد بين
ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق التلازم بين المسبب والسبب عقلا
او عادة كما في التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تحقق الطلب
اصالة بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون
على الجهة الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب بل ينسبونه مطلقا بالذات
بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض حتى انه بين
بل ربما عدم تعلق الطلب بايجاد السبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للمسبب ايضا
وترتب عليه حال ترتب العقاب على الثواب فتامل **قوله** ثم ان انضمام بحصه
الى دعوى عدم تعلق التكليف بالسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كما يا دلينا اما القطعي

فلما عرفت من تعلق المقدمة به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلا فائدة بتحمل
هناك ان مع عدم تعلق المقدمة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك
ايضا يندفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثمة لا عقد من احد بعدم التكليف به
الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا بد عليه عدم
لا منفردا ولا مع الاسباب وعلى الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينفي
حمل المعارضة على القول بوجوب بعدم الاسباب الذي هو مفهوم التكليف الا انفراده فليتامل
قوله فانه الشك في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق منها
الوجوب بالسبب ودلالة النادر وان الشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي
يترتب على البحث مرتبة المجردي هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلوما فالجدوى
فيه قليل **قوله** لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ما يكون يرجع الحد الكلي الاول
ان الكلام بانتمائها الثلث متتقيه فلا وجه لعطفه اولى والا لدل عليه وجوابه
انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا يفهم بينا بين وجوب غير المقدمة وجوبها
ثم يكون لا يلزم منه نفي الدلالة اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل

ويكفي هذا القدر

ويكفي هذا القدر لعجز التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو من نفسه
فحكم الاصل بحسب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهيهنا
انه مع انه يصح الحكم بظهوره بعقله وهو ظاهر الاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة
في كتب القوم الى انظار دقيقة كما يظهر طرف منها الثالث انه لو كانت المقدمة
واجبة لامتنع التصريح بعدمها والثاني باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة
انه يلزم من وجوب ذي المقدمة ولو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى ولم يلزم
نقيضه وحصل التناقض في ظاهر الكلام ثم يكن بحوزان يكون احدهما من المجمل ملزوما
لنقيض الاخر فيلزم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى تامل تام وهذا لا يبطل التناقض
وظاهر الكلام وان اراد ان لا تناقض ظاهرا او لا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا
بل يعلم عدم التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع
فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة
لانها في ظهور وجوبها عند عدم التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة
في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة

مع عدم دليل قرينة الا ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وغيره فهو في قرينة
المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها
لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يحكم العقل دل اللفظ
على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر
ادلتهم المذكورة وبتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة **قوله** والجواب عن الاول بعد القطع
بنفي الوجوب اولى انا نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور لان الغرض من
كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج
المقدور بترك مقدمته اختيارا انما يتعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لا
بترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصيدي
ولا يلزم ح التكليف بما لا يطاق لان التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت
قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة يمتنع التكليف ولو حصل الامتناع ولو
اي حين الامتناع بتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل في صورة
وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب

واجبا اولا

واجبا اولا فان كان الاول لزم التكليف بما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها
لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور ولم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان
ما ينفي الايجاب للمقدمة في مقدورية الفعل على تقدير اشتمالها على ما يتوقف عليه الفعل
على تقدير عدم المقدمة حال الواحد سواء وجبت المقدمة او لم يجب وما يتخيل في الفرق
من انه على الاول لزم الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب نفسه ان
الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف المذكور عن الراس لم يتفاوت الحال بتفاوت
سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك لا يتحقق القبح بشرط وخصوص سبب محض ضنه
معقول بترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب
مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة بعد كونها مقدورة كما نسلم عدم حسن العقاب الدليل
على ترك الممتنع بسبب حرام فالحاصل ان ملاك المنع مشترك بين صورة النقض واصل
فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما فيقبح طلب حصول الفعل
من الحكيم قلنا نعم ذلك كما ان تكليف العاصي حال الفعل الكفر كذلك وانما يقبح الحصول العلم
بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض الصلاة امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا

جائز الوقوع في نفس الامر بحسب امتناع ذاتي وخارجي وظن ان العلم بعدم الحصول
اما ممتنعة لا يستلزم القبح الا لا اذا وجود الفعل وطلبه وقصد حصوله العلم
بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الذي يعلم من العقل
بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه
ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء والامتحان حصول العلم
بما لم يكن معلوما بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على الخلق الله القاصرة والاحتمال المنقبض
والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا وسببها فهو مشترك بين
الصورتين المتنازع فيها والمتفق عليه فتدبر **قوله** والحكم بجواز الترك هنا عقلي
لا الشرعي حتى يقال انه ليس من تتمة النقض على نقض الدليل بما لو وجبت المقدمة ايضا كما
اشار اليه الجواب بل حقيقة اشارة الى دفع توهم الى الحين حيث توهم انه على تقدير القول
بعدم وجوب المقدمة يكون حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز الترك للمقدمة
مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك مراده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به
خطاب شرعي فيلزم ان خطاب الشارع به قبيح ركيك والملازمة قولنا فاذن حينئذ

ترك المقدمة

ترك المقدمة بل يبعد ان يكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيفسر معارضا
للاركان فيكون كما لو كان في الحقيقة ان ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي
هنا الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن النص
الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة بيان عدم وجوبها
فائدة وان فرض بخلاف ذلك فائدة الاحق ان يكون هذه الفائدة لنص الشارع بها قلت
لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للمتنزل عنه لظهور
وروده فليفهم **قوله** حيث لا ينفك عن تركها يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة
وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لو فرع الى اشتباه
كثير من المقدمين من جهة الذات والاحوال بانه ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك
المقدمة فيمكن القول بجواز ان يكون الذم بقولون انه بوجه عقد بازاء ترك المقدمة
ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي
المقدمة اذ لا يمكن ارجاعها الى ترك ذي المقدمة **قوله** والحق ان الامر بالشيء
على وجه الايجاب انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب

والمذهب ثبوت الحكم في المذهب واشتهاره في الايجاب وان عكس الامر وانما لم يطلق
الامر تنصيصا على المطلوب لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع
فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم
من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب
او المذهب روما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية قوله لا لفظا ولا معنى
ظاهر كلامه فيما سبق ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون
يشترط في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا من مدلول الامر ولازما له
باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب
الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين مدخل
في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل قوله بل هو عينه في الحقيقة
اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام والخاص
في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن
ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد الخاص الماخوذ على وجه الخصوص بل على وجه
العموم

للزوم

الامر الثاني

العموم وهو الضد العام بهذا المعنى قوله وعندي في هذا النظر لان النزاع اه
هنا يتضح في ان هنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشيء لا ينفك النهي
عن ضده عينه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول وجزئيته له او لزومه بالعقل
النزاع لو وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع
الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس الله روحه والغزالي امام
الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل
النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار
النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لانه الخلاف منهم اصلا
فيه باعتبار العينية والاستلزام قوله ولنا على اشتراطه نحو ما سبقه من ضعف بناء
على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد
فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية
والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتوجه ان عدم الدليل هنا
لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ان يقال

ان النظام العلم بمرزد

نوقش معنى الوجوب بين هذين الامرين على تقدير تسليم لا يستلزم نفي الامر بهما فان
الوجوب حكم من احكام المامور به وليس جزءا من مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء
النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم وان لم يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب
الجازم من غير الحظر بمفهوم الترك والمنع عنه كما اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب
وكذا اشتهر عندهم ان الوجوب مع الترك المذكورين فلعل المصنف حمل الكلام على ما هو المشهور
تسامحا عنه او اعراضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بحصول الامر في ذلك الا انتفاء الفائدة
فيه كما ان ذلك المشهور يمتنع على المسامح فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان
المحقق خلافه هو الاستلزام قوله ضرورة انه يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه
جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو فعل المكلف كالحركة كما زعم بعضهم ولكن دل عليه
ان الامر والنهي انما كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للامر والناهي وان كان مصدرا
مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل كما في حاشية الحنفي وانما يكون وصفا
للفعل بالوصف بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان كون الضدين صفتين حقيقيتين
لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونهما لشيء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه

مع اتحاد الغلام

الغير

مع اتحاد الغلام لكن فيه تعريض لعدم الفهم واهمال للفهم لان اخذ الموصوف العرضي الحقيقي وجعله
صفة لغيرهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه ترك
في كلام الشارح ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث
انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك
التضاد مع اتحاد المتعلق للامر والنهي والمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد ولا بيان
الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او
او المكلف بالفتح كما لو صنا قوله واما لانهما نقيضان ان بعدا فعل هذا او فعل ضده
اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب
احد النقيضين ليس نقيضا لطلب الاخر الا انه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه
من غير حكيم عدل بل جاهل سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الجمع بين النقيضين انما التناقض
فيه في الجزء لا في نفس الجمع فجعل هذا وجها اخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور
ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور
وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال لانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه

الاول انه بديهي لاستحالة فلا يصدر طلب الفاعل مطلقا بالبديهة والمراد من

تناقض الامرين بل ههنا استحالة صدوره ممن يصلح للايجاد مطلقا وحاصل الوجه الثاني

انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع انه هنا حكم الحال اذ من اعتقد امتناع

احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل فكيف انما يتحمل بقصد تحقق المحال من العاقل لا مطلقا

طلبه الذي هو التكليف بما لا يطاق بمعنى اعم عن قصد المحصل كيف وهم قد يكلفون باب احتمال

الوقوع من بيني لقصد المحصل مع انه عرض عن المكلف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف

بحيث لا يصح من الحكيم العادل وهو مفقود مما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني

واما الوجه الاول فما باقي لو كان التكليف هو ارادة الايجاد فليس كذلك ولعل بعض المتفضل

هذا المطلب على ما انشاء الله تعالى قوله كالا بحثه نحوا انت دابر نباخت لا بحثه نعدم الحال

على المص ولينه عاليا المتنا من تحت بمعنى التعري لا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق

الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الحصر الدليل الطويل البناء على الاولى لا اقتضاء

على الشق الثاني قوله وقد يكونان ضدين للامر واحد لو لا يخفى ان المستدل يدعى ان لا يجتمع احدهما

مع شيء من اضداد الاخر واما شك الامر فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد العديدة كما لا يخفى مثلا

فصار الحاصل

الضد

فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب امكان اجتماع احدهما مثلا مع شيء من اضداد الاخر

فضلا عن جميعها فان سلمنا وجوب امكان اجتماع مع شيء من الاضداد لكن لا يلزم

وجوب امكانه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كان

في المنع اذ لا يلزم من وجوب امكان اجتماع مع الامر بضده بخصوصه بل يكفي امكان وجوب

اجتماعه مع واحد من اضداد المنهي عن الضد كعدم المنهي فيه فتامل واستحالة الترك البحث

قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام وانت حنى

بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء الحر لا دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام

كان قوله اذ اللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض او من تمام المطلوب بعد ما لو كان

المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل بيان كون المنع من الترك جزء الوجوب

والباقي لا يخفى عن نوع الاستدلال الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر معاينة

الوجوب والمنع من الترك انما ينفع في المطلوب من حيث انه مدلول الامر بينه على انه مدلول

الامر المخترع فيه النزاع فتذكر ان الاحتجاج الثاني على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كا

نظر الى التامل قوله فالتحقيق ان يرد بين الاحتمالين نسلم بالقبول اولا يرد انه

ينبغي ان يرد دليلكم انا اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فلا يتم حاصل

لا منافاة عليه وان اردتم اثبات اصل الاقتضاء فردد التفتيش بين الترك ذكر

والضد الخاص على التفصيل الذي في الجواب ومحصله ان المراد بما ذكر في الجواب تمام ما

بيانه من الشقين وانما يتلقى بالقبول في الشق الاول بعد دون ترديد لان هنا

المقدر محل الاحتجاج كون هذا المحل هو الظاهر من عبارته اذ اطلاق النقيض على

الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلافه في الشق الثاني فان الكلام ح بصدق تحقيق المقام

لا يرد اعتراض عرضا هذا هو سياق كلام المص واما التوجيه بان المراد من الترديد بين الترك

والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغايرة البتة ومدلول تضمنا ويرد عليه ما ذكر

في الشق الثاني ففيه نقض من وجوه الاول كما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية

لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا تفريع عليه المتلقى بالقبول على الشق الاول الثاني

ان الترديد المذكور مع قبح المجيب في ذكره في هذا المقام يكون استدراكا بالتتبع

الثالث انه اراده ما ذكر في الشق الثاني فما ذكر في الجواب بعيد وانا بسبب كلمة في ايضا

على ما ذكر يقع النفي في اوضاع الجواب يحتاج الى هذا التطويل اما على هذا التوجيه فتكون

يكفي

الضد

يكفي ان يقال ان المحقق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول علينا امل قوله ولا نزاع لنا

في المفهوم عندنا قول لما كان ظاهر كلام المستدل في الوجه الثاني انه استدل على اصل

الاقتضاء لم يتعرض المص لما ذكر في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية

ومقابلها وانما ذكره في الوجه الثاني حكاية للضد الخاص وانما ساق الكلام فيه باعتبار الاقتضاء

وعدم الاعتبار العينية والجزئية لظهور انه لم يجر فيه الا بعيد جعله احتجاجا في النزاع

الاخر الذي ذكره المص يمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل

كلام المستدل ان معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على

فعل لان الفعل منحصر في الامر به وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل معلوم في

الامر فهو عين النهي كان متعلقه مدلوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد انما

لم يحكم بكون الجزء هو النهي عن الكف عامل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض بما يحق فيه

بذلك اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاها بالمعينين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام

ويحسن السكان الاتي تعيينه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود هو الاستلزام

النفسي لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام ودلالة انه اذا كان مراده ان الامر طلب

يلزم على تقدير ان يكون الذم على الزاجر مدلول الامر فيكون ان يكون المطلوب النفس او المطلق
الشامل له وللمقابل لكنه اثبته بحيث يلزم المعنى ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث
يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدم ان يكون خاصه
للطلب علا دائما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يكن مع ذلك بقي ان
اللازم هو النهي عن ضده العام نعم سيجي ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس على الامر
وانما اتضح الحال ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن
عينا للامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لم يمكن لبيان
ان يجعل الشقوق ثلثة بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد
الكلام الحاضر ويمكن ان يقال الحصر باب الذم والنهي المنصوص بها الامر واحد فكان على نهي الترك
لم يصدق النهي عن الضد فلم يكن هذا اللازم المتحقق لكن المستدل لم يأخذ الاستدلال على هذا الوجه
ووجه التكلف في هذا التوجيه ظاهر لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في حمل المعنى لكان يكفي ان
الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل فاثبات
مستدرك وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب

الموصوف

الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة
المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور بان يكون الطلب
من جملة الذم قلت البيان المذكور لا يخفى بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر حين
الصفة المذكورة امر واحد هو الباقي فسد ذلك ومع تقدير تحمل المذكور يمكن ان يكون عدم تلك
المترتبة من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المصنف انه لا نزاع لنا
في النهي في الجملة وبذلك لا يتم بالادعاء من الاستلزام او هذا الدلالة انما هي بالتضمن بعينه
ان المصنف لم يعد مما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال يتلقى
بالقبول لعدم ملائمته لو لا ما حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما جوزه في الكلام الاول
لم لا يجوزه في هذا الوجه فان الجواب الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فنتعرض بانه لا حاجة صرف الى
الكلام عن ظاهره **قوله** وجوابه بعد ما سبق انفا انا نمنع اولا ان المحتاجات بتحقق المحقق
وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة انه كان المعنى الالزام والحتم فلم لا يكون اللازم نهم
ترك الضد الخاص وحد للبتة نافع فان مجرد الحتم غير نافع للمجتهد الا ترى انه يحتم لوازم
الواجبات الشرعية ولا يصح بتوبته في الفقه كروية جبل قبل تحقق الهلال شرف الله البيت

القاصد [illegible]

من جهة شبه فمن زعم ان عرض المعتبر وما يهم هو هذا القدر وهذا اخطأ ما الدليل
من المعنى الزائد على هذا القدر فلم يثبت ها ما نمنع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا
عليه وانما يحصل معرفا الوجود بلا توقف من الطرفين فيغير انه يخالف ما نصه العقل
اذ العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يقال عدم الضد فتحقق
الضد الاخر لما علم لغوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل وشرط الكلام في الترجيح
الرتبي فبعض كما متربان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف ثبات الضد على
طريان للضد المشهور من المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين جريا لما اتفق عليه كلمة القوم
وسيجي تفصيل الكلام انشاء الله تعالى **قوله** وتنقيح المبحث ان الذم اذا كان ويدق
اذا كان يحرم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة لا
ترك الواجب حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات يوجب عدمه وسبب له فيلزم ترك الواجب
وان كان يتحقق شرطا عن سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة تركه لتحريم بالمعنى المتنازع فيه
وحرمة ترك الشيء يلزم وجوب ايجاده وجوبا شرعيا ما البديهة ودعوى ان ترك المقدمة
مع ترك نفس المقدمة متغايران بدون عليهما ما لا يجوز ان يكونا متلازمين كلاما شرطها

ايجاده

حرمته تبعا لمجاورة

فيه بعد المكابرة والتخصيص بالعلة الوجود تحكم صرف لان عدم شرط او سبب
ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط
ما العدم بالمستلزم العدم يسمى شرط الوجود عند المحققين لا امتناع عند الامتناع فالدليل
جار فيه لانه على هذا لا يتعلق الغرض بما غاية ما في الباب ان يكون احد الشرط
والاسباب اي الحد المشترك بينهما وكذلك في طرف الوجود مما الواجب على الاسباب
فالعلل يجوز ان يكون علل متعددة واسبابا يختلفه فالدليل المذكور انما يجري على العلة
المشترك لا في خصوص الاسباب الحاصل من جمع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء
على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى انه ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند
وجوب المسبب على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا استلزام تحريم العلة لتحريم
المعلول بمعنى ان يكون وجوب المسبب مقتضيا لوجوب السبب لان ترك العلة المسبب
ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان حراما وسببا للترك كان السبب
ترك السبب ايضا واما ما ان المشهور عندهم جواز الاكل بالبيع عدم ايجاب البيع واهم
لم يقل احد منا انه ترى اشرب الخمر مثلا من كراهة الاكل والنوم والمشي وغير ذلك هو حرام

وما يترتب على اكل المغصوب من تشيد القوى وغيره حرام وابعد من ذلك ان رفع الظلم عن
الموجب للقتل حرام لكونه سببا لتعلق فعل آخر واحدة هي حفظ الرقبة وغيره حرام وابعد من ذلك
ان يكون رفع الظلم الذي الموجب لكون الفاعل لكل فعل المتحصل فعل افعال الثلثة بكليها
حرام ولو فرض عدم ترتب شي على تقدير انه قتل نفسا معصومة فعل حراما ابعد وكونه وفرض
مباشرته لفعل الحرام من غير ترتيب شي عليه فعل حراما واحدا وما يحتملها ذكره المصنف
فهذا المقام بعيد عن الصواب جدا **قوله** تضاد الاحكام باسرها اى الاحكام الخمسة
المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتهما **قوله** على انه لو ثبت اى على ان كون
مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف
الاخر لو صح ما ثبت قول الكعبي كذا اتصل بالاولى ان يقال انها على قوله لو ثبت هي تلازم
الشيئين فيكون المعنى تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما
لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق الثابت محذوفا وهو اهون من جعل قوله لو ثبت جاريا ربما
مجرى قوله لو صح وثبت **قوله** حيث صار بعضهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
اى حتى في البعض واشار بذلك الى اختصاص النفي عن ما لا بهذا الاطلاق ان المصنف في شرحه

مد ذلك

من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم نفي المباح كما ذكره
الكعبي واما النقض الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل
وانا اقول لعلهم ذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك للحرام فان السكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه
ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن عينه الا انه
لا يتم الواجب الا به وهو كاف فنقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون ما
يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع ما نقل
يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد للحرام والضد لو كان مقدما على ترك
الضد الاخر بالتقدم الذاتي كان سببا مستلزما لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي
كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا
قوله حيث نقول بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر اقول يرد عليه انه
لو قلنا بعدم بقاء الاكوان وبما بين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد
الاكوان حسب تعدد الآنات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا فلا يكلف منه

للمكلف فكلما ان بأثر جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا باحتياج الباقي
الى المؤثر اقول سواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تأثير مستمر فللمكلف في كل
ان تأثير والحاصل في المقام الاول عصى كله او لكفاياته كان الامرين في المطلوب في
قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء فالجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه
بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ولا يخفى ان الكون الباقي وان لم يحتج الى التأثير
منه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف
بفعل الحرام عند القائل بالاستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة
استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق بقاء الفعل وابتداء حرمته
حرمته عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة ولبطل الفرد كذلك **قوله**
واما منع اشتغال الصارف وتوقف الامتثال الخ اعترض عليه بوجهين الاول انه
سلم بناء شبهة الكعبي على توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بانه مقدمة
الواجب لا يسلم وجوبها وهيهنا مقدم مسلم توقف ترك احد الضدين على فعل الآخر
وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الآخر وترك ضد الآخر يتوقف

على فعل هذا الضد

على فعل هذا الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب عن ذلك بان الموقوف على
ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد ظاهر في هذا الوقت
لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان
الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الآخر والالتفات اليه بحيث لولاه
لحصل له تصور الضد الآخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يتم
تركه فكل منهما من العدم المستمر للضد الآخر اشار الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك
الفعل وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الآخر لزم منه تقدم
المتقدم لان وجود الضد الآخر مستند الى عدم الضد الاول فعدمه يستند الى علة عدم
عدمه لا الى وجوده مع انه يستند الى وجود الضد الاول او الى عدم عدم الضد الاول
ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن ان يقال انما يلزم لو اسند العدم الى عدمه لو لم يعلم
بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول
على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض
اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مثله خلية

فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه
ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا لا متقدما بعد فلا بل جميع الافعال المباحات
منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية لان الاشتغال بالاكل والشرب والمشي
والفكر وامثالها مما يمكن ان يكون شاغلا عن الشوق والالتفات الى الزنا
وان لم يكن ضدا له وما نقلناه كذلك لا يضر المصنف لانه لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال
بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم لا يتمشى الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو
ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره يمكن
فعل مباح ما احد افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشوق فيكون واجبا
مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري فقطعا لم يصر
الواجب المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن يتحقق الحرام قطعا فلا
يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا معنى لتحريم
ولا وجوبه فقط لانه يلزم ان لا يجب الفعل الاصلي بعد الترك ولا يحرم الاعلى بعد الفعل ذلك
ولان الصارف المفروض هنا يتناول عدم التصور والشوق والارادة مع ان البين ان

اشتغاله بكل

اشتغاله بكل من تلك الاضداد يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه من الشناعة
ما لا يخفى ولو وجب الترك في هذه الحالة وجب مقدمته التي هي القدر المشترك
بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغيره اختياري فيكون
في ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا لا يقال لا نسلم ان الواجب التخييري
انما يسمى واجبا تخييريا اذا لم يمكن له بدل اختياري لخصاله التي هي امور اختيارية
حاصلة نعلم ان ترك تزويج احد الاجنبيتين او احد المركبين واجب مع
انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا
يسمى ذلك واجبا تخييريا اذ لا فرق بين الواجب المعين والمخير في ذلك فيلزم ان لا
يسمى ترك الشيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجبا اذ ما من احد
الا وهو يمكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما لان
كلاهما مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا
الا انه بعد فعل احد خصاله الذي هو الباقي مباحا غير واجب فان الحاصل الان
الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطا فان فرض عدم الشوق

في وقت مثلا بناء على عدم علمنا عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء
اخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا
لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا يكون واجبا اصلا لا تخييرا ولا تعيينا اما اولا
فلان المقدمة هو المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بنفس المتمكن
الذي هو مقدمة ترك الحرام مستمرا للمكلف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك
سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل او بتقدم التكليف على ايقاع
الفعل في ذلك الان او يقع التكليف في وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني
الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو انما يتعلق بايقاع الامر المشترك في ذلك
الوقت او بايقاعه في ثاني الحال والمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض
ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك الامر المشترك دون بعض
نعم لو انقطع وجوب ذلك الامر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب
تلك المباحات بوقوع بعض افراد ذلك الحظ الاهم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك
واما ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصح جريان الصارف فلغوا محضا

واستوى الشقان

واستوى الشقان في الجواب وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما
يتوقف على فعل مباح اذا فعل مباح ما لم يحصل فعل الحرام فلا يتوقف على فعل
بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان
مباحا بدون ثبوت وجوبه ثم ان الظاهر من كلام المصنف ان مكابرة الصارف من
دخله في الجواب بحيث لولاه لم يثبت الجواب وفرق بين الشقين في الاول
وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل . ويرد عليه
مستمر مع فعل الاضداد الخاصة يرد بانه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون
الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء
الشوق التام والارادة الجازمة التي يأتي بها الفعل ولا يتصور انتفاء
عن الفعل مع وجودها فعلى تقدير ان يقتضي تلك الاشياء يلزم تحقق تلك الارادة
وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء
ونقض مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير
الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة

قوله

لان حرمته انما هي من حيث هو كونه علة لترك المامور به ولعل الفعل المفروض في
هذا التقدير مامورا على انه يكون على هذا التقدير وضح كون فعل الضد علة ايضا
لترك المامور به لا غايته ان يكونا معلولي علة هي الايجاب والقسر ولعل حكمه
كون الايجاب مسقطا للتكليف ونحو سبيل التنزل قوله فانه ممنوع ايضا
هذا المنع يتوجه في صورة الاختيار واما في صورة الايجاب فقد عرفت انه
يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة ثم يسقط التكليف بعدم تأمل قوله
ثم هو مع ارادة الضد من جملة هذا ممنوع في الصارف بل لا توقف لفعل الضد
على الصارف اصلا وانما هي المقارنة من الجانبين بلا توقف كما قد عرفت
من عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان
ارادة الضدين ودواعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء
ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل يتوقف على ارادته فيتوقف الضد حتى
على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو المراد بالصارف فيتوقف
فعل الضد على الاخر يصادم الاصول المقررة قوله واذ قد اثبتنا مقام

وجوب

وجوب غير السبب فلعل المراد بالسبب العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم وجوب
كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يصير بعد تسليم وجوب
السبب يعني العلة التامة محل النزاع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف
عليه الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث
مقدمة مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة المرتب عليه عرفا وهو علة قريبة للفعل
كما الصعود على السلم المكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على
الجدار من قبيل المقدمات التي هي خلاف السبب فتأمل انتهى وفيه نظر اما اولا
فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة
وقد سبق ان السيد هو التخلف عن السبب فلم يبق كلامه على القول بجواز التخلف
عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير علة
تامة وله ايضا جزء اخير فيلزم توالي الواجبات الغير المتناهية الوجوب في سلسلة
الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه ينقطع بالاجماع واما ثالثا فلانه يستلزم
وجوب العلة التامة وجوب اسبابه واما ما ذكروا من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء

فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري
في سائر المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول الاجزاء ايضا ممنوع
قال بعض الاصحاب ره محل الخلاف هو الامور الخارجة عن الماهية ما يتناوله
الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها
من حيث هو في ضمنه لا ان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك ولعل ايجاد الكل امر اخص ايجاد
اجزائها انتهى ولا يخفى ان ارادة الظن الى اخره في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق
الاجماع في الاجزاء عن الراسي ولهذا نقل الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور
فقد صيته خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا يرتفع منه فلا
برهان الدليل المذكور غير تام فتدبر قوله لصح فعله اذا كان واجبا ان اراد بالصحة
المشاركة للاباحة وموافقة المامور به بان يكون متحققة بالفرد الغير الواجب
الموسع في ضمن الاباحة بالنسبة الى ضمن الموافقة المذكورة دفع بخلفه ولا اطلاق
انه اراد الجواز المتناول للغير الحرام فيتوجه على فعله بالوصف مع ذلك فعل الواجب
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته انما يكون مقدمته واجب لو كان

هو بعد

مولانا السيد المحقق العلامة
البحراني منه

هذا الضد واجبا لعدم امكان وجوبه في هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر
بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان
انما لزم من وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالاثم وكون هذا الجواز
ملزوما لما ادللنا الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا
عنه لصح فعله لم يتوجه الايراد بحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف او لو حمل
على مخالفة المامور به لم يمنع وجوب الواجب على ما هو مقتضى كلام المصنف حيث حكم
بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب محله الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه
عليه شيء الا هذا وقد يوجه الكلام بان نفي الجائز انما يحمل على ان يكون جائزا فلو لم يكن
الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى
ان يكون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما يكون علة الجائز جائزا او لو سبق
هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المص ما يتوقف عليه
فعل الضد الاخر ترك الواجب مقدمة لفعل ضد الاول حرام هكذا الثاني قوله
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم اه اما كونه حراما فلانه علة لترك الحرام واما كونه واجبا

على ان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسع وسيجي في كلام المص
ان كون امر واحد شخصي حراما او واجبا محال ولو كان وجوبه من حيث
الماهية المشتركة بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام
من حيث خصوصه وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة
وغيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجي الكلام فيه ان شاء الله تع
قوله غاية توجه الاول عن الجزاء اي الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما في جانب المفصل وقد عرفت بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص
مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب تمشيته بطريق التنزل
والمماشات كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيده **قوله**
ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف اداء الفرض من سائر الواجبات
على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة في انفسها الا للتوصل الى الغير
بخلاف المقدمة فان وجوبها عرضي ليس بطلب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها
مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة انما

يقام

في تعميم المقدمة

يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا بالاصالة او مناطا للثواب والعقاب
وبشمه او على تجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به
بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه
وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص
شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق في جريان
دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل **قوله** لا تنفك وعايته
اي التوصل الى المقدمة فتقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت
بيان رفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في
العلاوة ليتصل السوال وما يتعلق به الجواب مع مقدماته وتطابقا
وانت خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فلم لا يمتنع
شي منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد
شخصي كما هو مذهب المصنف والشبهة انما نشات من عدم تنقيح معنى كون المامور به
غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما

ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا
وبعده اذ المسئلة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية على القولين وتوهم
المصنف ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور في شي من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه
واما ما ذكره من قطع المسافة في الحج تمشى على احد الامرين من كون المقدمة
غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي اي بعد القول بالامرين لا مجال لكونه
محرما مع وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر ان يقال على وفق ما ذكرناه في توجيه
عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعها مع الوجوب
الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره
من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات فان امتناع
وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات
والا لم يكن معنى لنفي كونه على حد غيره من الواجبات مع ان المفهوم من كلامه الجواب
عليه فان ذلك مراده من انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير

لادعا

بل ربما يسقط وجوبها على بعض كما اذا حصل الغرض بغيره وهو المنهي عنه قلت
من البين ان المقدمة هو القدر المشترك بين ما يقع على الوجه المنهي عنه وغيره
فان قلنا بان الواجب هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الواجب والحرام
لتحقق القدر المشترك في ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه توجه ان
ما يتم الواجب بدونه كما اذا وقع الوجه المنهي عنه فانه يحصل الواجب بدون
حاجة اليه عقلا وعادة وكذلك شرعا الا ان المفروض ان الحج شرعا لا يعتبره
بدون قطع المسافة على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة
فلا معنى للقول بوجوبه وان وجوبه يسقط بفعل غير الواجب الحاصل ان هنا
يستلزم امور ثلثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو القدر المشترك وثانيها وجوب
غير المقدمة وهو قطع المسافة على وجه المشروع وثالثها سقوط وجوب الواجب بفعل
غير الواجب وهو قطعها على وجه غير المشروع ومن هنا يظهر ان القول بوجوب المقدمة
ينافي القول بعدم اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعني القائلين بوجوب المقدمة
لا يقولون بعدم اجزاء غير المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة على الوجه الغير المشروع

في انقسام وجوب المقدمة

فعلى هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة بعينه عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب واما ان يقولوا بوجوب الفرد المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب الا ان يقولوا بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان بالمامور به على وجه لا يقع الاتيان في الحرام ويكون متجنبا موقوف على الاتيان بالوجه المشروع وهو ايضا فيه من المقدمة الشرعية الغير العقلي لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب العقاب انما يترتب على فعل الوجه الغير المشروع لا على ترك المشروع وان لم يلزم الاخران الاخران اعني وجوب المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المشهور من ان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل اعتباره لا ما يكون بحيث القبح في اتيان المامور به موقوفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المامور به فتدبر **قوله** ومن هنا يتجه ان يقال اي مما بيناه ان وجوب المقدمة للمفضل ولو بني على جعل حاصل القول ومثله حكم اولا بما هو الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب

في كون المقدمة مورد
ترك بين امرين

[illegible] الاعتقاد

مقدمة الواجب

مقدمة الواجب استدلالا ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل لو سلم وجوب الفعل **قوله** فلا يبقى ان يقال مع وجود الصارف عن الفعل لا يجري الدليل في كل واجب له كالوضوء والغسل على قول بان يقول كون وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال التمكن للصلوة ولا ريب في انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا معنى للوجوب ولم يقل به احد لانه يقول وجوب كل شيء مخصوص بحال امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط لا الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب باشتراطه وجود الصارف في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف امر من المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة فيه بان الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله المسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخرا من ان اعطاء الحكم في النظر يوجب ان المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا للذي المقدمة فقط لان استحقاق الذم لو تم

للعقل على الوجوب المطلق اذ لا يحكم بان ذلك المقدمة باني ما اردت الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب **قوله** يعني انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايهما فعل كان واجبا بالاصالة اراد نفي وجوب الجميع نفي وجوبه على التعيين ردا للقول بان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل على خلافه وهو الامر بكل واحد واما عدم تعيين الجميع وكونه واجبا بالاصالة وعدم كونه بدلا من الواجب الاخر الذي يكون هو الاصل ان التسمية الى كل منهما بدل عن الاخر لا انه واجب بنفسه وبخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعروف على مذهب الاشاعرة بكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب **قوله** الظاهر انه لا خلاف بين القولين اي اول الخلاف راد انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة وان لم يكن الا في ضمن جميعها وظاهر

القول

القول بوجوب الجميع على الترديد او التخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن لا على سبيل الترديد ولا يخفى ان الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يسمى بينهما مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب المردد بين الخصوصيات بما بينهما مشترك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد نعم يمكن ان يتحقق امر لا يترتب على هذا الفرق حكم يقيد الاصولي فائدة **قوله** الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف تعينه به عنوانا العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعل المكلف تعينه عنده بعنوان امر غير انه ما يفعله المكلف لكن الظاهر انه ملازم للتعيين بمعنى انه كان الواجب متعينا عنده تعالى في جميع الموارد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف متحقق ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق منه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى ان المعصي فيه جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعيينه عبارة عن تعيينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعبيرين **قوله**

في تحقيق الواجب التخييري

الاصول

هذه المثابة اي كان بحث بتراث الجماهير من الاعلام والاصوليين عنه
لشاعته وظهور بطلانه **قوله** مختص باول الوقت اه لا يخفى ان ههنا
لا بنا في الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى آخر الوقت
اذ يمكن ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله
وهذا غياث الواجب الموسع على المضيق الا ان الجماع بعد وصدقه على هذا
المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المعذر بخلاف
الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقته
الذي هو معذر للعفو لو فعل فيه فالعفو حتمي فيه على هذا ان التوسعة
باعتبار حصول العفو الى آخر الوقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون التعليق
فانه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب اولا يمكن ذلك بل كلما
وقع فظاهر ذلك انه ينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن لا يظهر لنا انه الاول او الآخر
او لم او خارج عنه على المسلم واما اذا لم يمتنع بقضية الكلام كان ظاهر التوسيع عنه والحق
مختص بل الخارج بجزء منه وان لم يمتنع التوسع عقلا بالمرفوع اشبه
دون الاول

الواجب الموسع

دون الاول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك
ولو قيل بان المسائل الاصلية لا يلزم ان لا تستنبط من الفروع بل قد يستقرى الجزئيات
ويدرك الحكم المشترك بينها ليستعين بها عند عزوه على الجزئيات لو جاز الاستدلال عليه
انما يقام بتتبع الجزئيات فضلا كما نبه وابن الحهود في امثال هذه الكليات
ان يدون في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
وكل ما يصح اعادته يصح اجارته الجز وذلك وايضا الدليل الآتي انما يثبت ما ذكرنا
لا مجرد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج انه معين بالاول او الآخر بل
تعرضهما سيان في الاختصاص بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يفرق في اجزائه
الموسع بالاصالة باعتبار حصول العفو وفيه نظر يستغنى عنه **قوله** بتبع
يتبين ان ما الخبير كان واجبا انه لا يخفى ان الوجوب في آخر الوقت لم يتحقق في صورة
الابتان بالفعل المعروض في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا وهو
في صورة عدم بقاء التكليف اولا يجب في آخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت
هو الواجب فلزم من اختصاص الوجوب بالآخر الا ان يقال باختصاصه الوجوب

بالآخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب الا آخر الوقت
نفس الوجوب وهو استحقاق العقاب بما يتحقق بالنسبة اليه دون جزء
وفيه ان الاول والآخر فيه يتساويان اذ كما ان الترك في الآخر انما يلزم عليه بشرط
الترك في الاول مع كون الترك في الاول انما يذم عليه بشرط الترك في الآخر ثم
الترك في الآخر يصير جزءا لسبب الذم دون الترك الاول انما يتحقق فيه الذم كما في
هذه الاشياء وقد يوجه كلامه بوجهين الاول ان التقا الى الآخر بصفات
التكليف كاشف عن الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالآخر وفيه
ما لا يخفى من التعسف الثاني انه يخص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل
في الاول اصلا وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف الى بشرط
ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية الاشتراط فتامل **قوله** وايضا لو كان
الوجوب مخيرا الخ ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص للفظ ولا بدليل
من خارج عقلي ونقلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تبين من ضعف
متمسكهم وعدم وجدان دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول
بالتخصيص

بالتخصيص به باطلا وايضا نقول لو كان في اللفظ دلالة على المقيد لزم احد
الامرين اما التسليم او القضاء ولان جزء الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم
عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو يلزم اللازمين المذكورين وعلى تقدير
القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء عمدي اختياري بالغرض وليس المراد ان
التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الحنفية لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون
دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما الاول
فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فلان الحنفية لم يذهب
القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما عرفت
من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن
ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه هذا ابطال لكون اللفظ
دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يتعلق
دلالة اللفظ على ذلك يستلزم الامرين ظاهرا لكن يصرف دلالته من خارج على عدم
اللازم لكن في تحقق الدلالة في الجميع ما وقع الخلاف فيه فتامل **قوله** والجواب عن الاولى الخ

تلخيص الجواب ان ونكم بنفي البدل لعدم العزم ثم بل الافراد الشخصية المعروضة كذلك
في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر ولزوم البدل للواجب في وقت في
ذلك الوقت ثم كان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها الفعل الى وقت واحد
جايز بان يتبادلان بالفعل الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المحتملة
المتميزة باعتبار الاوقات جايز بان يتبادلا في مجموع ذلك الوقت ودعواكم
انه لا ينفصل عن المندوب بخصوص ذلك الوقت ممنوع فلا انفصاله عن المندوب ظاهر
فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط بفعله العقاب المترتب
على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان ترك كل مندوب يترتب على تركه غيره من
الواجبات عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب كالوضوء
المندوب المقدم على الصلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب
عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلوة
الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب
الموسع وهذا مذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث الحدث الا

الموسع

الواجب الموسع

الموجبة له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل
عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع
اوقات الصلوة دون جزء من التروك السابقة والفرق المشترك بين الوجوبات
التي هذه التروك له واجب دون جزء ما الخاصة للواجب هي ترتب العقاب
على الاتقار بتركه في الجملة فتامل قوله وهو الثاني انا نقطع هذا الجواب في
الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقولهم ايضا فالاثم الحاصل جواب
بالمنع فلا يستقيم عموده ويمكن ان يقرر مراده انا لا الامتثال بالفردين في الجزء
يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب
من حيث ان تركهما ترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شيء من
العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى انما معتبر في الوجوب التخييري
لا بمجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال
كذلك بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم نفسا ولان
اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم

على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة لا يتحصل بل لا على العزم بخصوصه
ليس بمستقيم وهو ظاهر هذا اعتراض على المتقين عن المعين على عبارة بعيد
الجزم ودعوى التجويز والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة المذكورة انما تناسب
القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب
للقول الاخر ان يقال المصلي ممتثل بعين الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه
لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد ويمكن ان المصنف لما اعتقد
عدم الفرق بين القولين معنى لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون
الاخر والمؤيد له ان الامر التخييري والذم مع تكرارها انما وقع في النصوص
متعلقا بالصلوة وعلى تركها بدون ضم العزم اليه ذلك في شيء منها وايضا لو لزم
ذلك لزم انضمام بدلا خاليا للعزم في بعض الموارد كالعزم على الزكوة فيما شانها
الحول ونفقة النصاب والملاذ وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الحج المرفوع
الموسع مباح وايقاع نفس الحج الموضع لذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه
وتوضيح المعلم ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر على الترديد بينه وبين ما تعلق

به [illegible]

الموسع

به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم سبق وهم ان الوجوب كان
تخييريا مرددا بينه وبين ما تعلق به فلهذا يسقط بفعله ولو كان الامر كذلك
لزم ان يكون وجوب الحج ايضا مرددا بين ايقاعه في الوقت المخصوص او بين سبق
تلك بحصول الاستطاعة الحد ذلك الوقت وهو امر اختيار على الحج ذلك قوله
وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما
وقع في الاثر ولو سلم فان العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغائر المكفرة فلنا قد ترتب
العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر بخلاف العزم فانه معفو على تقدير
اجتناب الحرام على تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب عقابان احدهما على العزم
والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب
وترك الحرام واجب لا ضده للمساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده
كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفعل لا يوجب العزم على احد
الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز
الترك وعدم توطين النفس على الفعل الواجب وكونه حراما على القول بوجوب

العزم فيفيد ثبوت مصادرة بل يقول يحتمل التخلف عن العزمين والتردد ايضا
قوله لا انما الحرز لنا الواجب لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على
تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكون
وقتا للواجب مختصا بالتحتم العفو فالفرق بان التارك في اول الوقت يستحق
العقاب على هذا القول لكن لا يتبع للعفو بخلاف القول بالموسع بالمعنى المشهور
فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا ويحمل المراد من ترتب العقاب
في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى المشهور اذ يحتم
العفو يشكل الفرق بين الواجب الذي في محل وجوبه وبين العبادة المتخير
التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الاتيان بها بحال يحصل في جميع الاوقات حالة
موجبة للعقاب لكن لا يتبع بسبب العفو واما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك
الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكونه بتلك
ورد لنا المسقط هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين لم تجد
واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل قوله واما من يخصص الوجوب

هذا الجواب

هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد ترتب
العقاب مستندا بجواز العفو او بطلانه ان اريد به استحقاق توجه
موجه شك في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على
الا اختصاص الجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون نفلا يسقط به الفرض
قوله وجوابه منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم اه هنا على المذهب
المختار وعلى المذهب الاخر ما يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة قوله
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اه فلا اراد بالشرط ما علق
عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية
المعنوي
هو التعليق في اللغة هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق
اما فان اريد به التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه ادوات
الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا الزعم في بديهة يحكم به بدون مدخلية للعرف
ولا للغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط
على ان التبادر المذكور بعده انما ينشأ من فهم هنا التعليق اي تسبب الجملة الشرطية

مفهوم الشرط

سواء علم كونه المفهوم مسمى بلفظ الشرط عرفا او لغة او لم يكن فلا وجه لتوسط
هذا الاستدلال فان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه
للتبادر لم يكن ذلك فقضيته عقلية صرفة فيتم ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء
ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية
يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء الاكرام قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم
شيء من المحذورين لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء
فلا يلزم المحذور كالاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخر
متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا نعم بعيد جدا ثم
المتوهم في حجة الدلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية
اشبه وبيانه ان اللفظ له كان وافيا بالمطلوب في الحكم المقصود بالافادة
ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد فالظاهر يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم
في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن
احتياج الى ذكره ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم

العاقل تركه

العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه
فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة الفعل المذكور
في انتفاء الحكم في غير محل القيد ولولاه لزم العبث باطنا او يقينا في المظنون
او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل
القيد مقصد المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب ومخصوص
بما ينتفي الفائدة في القيد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظاهر بادنى
تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على
انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا انتفاء الحرمة والوجوب بان يتحقق
انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قولنا الشرط في الاعطاء الاكرام
مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل
من خارج من جهة اشتراط الاذن في العبادة فتامل قوله الا يرى ان قوله
واستشهدوا اه يريد السيد قدس الله روحه ان المعنى المستفاد من الاية
للشاهد الواضح بالنسبة الى الاخر ما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة بارادة الشرط

المفهوم

ولا ينافي قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان هنا
دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين ولا مدخل للاثر فيما ذكره من
السور وانما هو محض تمثيل لا بالاثر بل بالعبارة التي يمكن التعبير بها الصحيح
عن معناه هكذا ينبغي ان يفهم وان تحقيق بان ايراد السيد بما يتوجه على
القول بعموم المفهوم والا فاللازم انتفاء المتولي في بعض الموارد لسعة الضام
على الشاهد الحال شاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم له ولعلك ستقف
حقيقة الحال انشاء الله تعالى **قوله** بل الشرط احدهما اما قول بحر به ان الشرط الذي
يكون انفا للانقطاع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز
ما يقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور
واما الواحد المعين منها او منهما فقيام القرينة مقامه في ترتب الحكم عليه بناء
على ظاهره وقوعه صدر الجملة الشرطية فقولنا ان انتظم عدل الجدول فليقبلوه عند
ظهور قيام المراتب مقام العدل المنتظم خارج عن ظاهره محمول على معنى
مجوزه بالسلخ العرفية اللغوية ولا يخفى انه بعيد فتامل **قوله** وثانيهما ان

التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية
منشاها لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن اما لو قلنا
بان الدلالة من جهة التبادر منها للفظ عرفا او لغة كما ذكره المصنف وجماعة من العامة
فلا يتاتى هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين للفظ بازاء هذا المعنى
ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع في غير هذا الموضع ايضا لم يعهد من الواضع
يكون تسميته مفهوما وعده اصعب من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه
وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا
فالاول ظاهر واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لو كان راجعا الى
العدم الوجداني وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا
في الغلبة كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم
فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد شمولا للحكم
واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا
عن الفائدة وكفى فائدة اعطاء الضابطة التي يمكن العمل به ليسهل

لما في تفصيل الجزئيات التي تحقق الحكم فيهما من التعذر او التعسر فلم
يتحقق عنوان جامع لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاج اليه العبد
في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة
وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم بها الا انه خارج عن
ان يكون دلالة مفهومية مصطلحة جرى في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده
في مفهوم اللقب ايضا وسينقل المصنف في الفروع عن العلامة رضي الله عنه
ما يقرب مما ذكرنا مع عدم وروده عليه ما طاله المحشي **قوله** ولانه لو كان كذلك
لكانت او لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون والشرط ايضا كذلك فينبغي ان يكون الملازمة
واللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا بالضرورة واما العرفي فمن البين انه
كما لا تلازم بين المعينين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل كل
ما يمكن التعبير عنه بالتركيب الوصفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا فكما
يصح في الغنم السائمة زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه زكوة
وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات

اولات الاحمال الا ان يكون شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا
فتحقق المعنيين الحقيقي للفظين مثلا ليس مما يلزم احدهما عرفا او عقلا
ولا يلزم الاخر ثم الظاهر من كلامه انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا
ويجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي
ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة
المفهومية حتى ان ما يجري فيه من تخصيص العام به وجعله مجردا ثبت حتى
بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية
له لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يثبت في
المسند اليه ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كذلك
ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما هو استظهار منه وارخاء للعنان فيتوجه
هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن يلحقه بالمنطوق في اللزوم
العرفي ايضا كافية القول باللزوم العقلي وكونه مفهوما يفهمها مالوف الا
ان اريد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما

يتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا لكن لو اريد المعنى المشهور منهم المتحقق في
جميع المحاورات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط
مما لا يخفى البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما بعدونه منطوقا
حتى سموه الى الصريح وجزءه وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي ص للاعرابي
الذي جاء لو قاع امراته في شهر رمضان اعتق رقبة على جعل الوقاع علة لوجوب
الاعتاق اولا انه اراد بعض افراد اللزوم العرفي كما فعله يريد اللزوم العادي
بخصوصه والمطلق اللزوم العرفي لكن نفى مطلق اللزوم العرفي في مبالغة
بقي الكلام في تحقق ذلك اللزوم الجبلي في الشرط دون الصفة وانت خبير
بانه على ما اخترناه من كون الدلالة العقلية بكون الملازمة المذكوره بقولهم لولي
كما انتسا احد الثلث مفهوم فافهم قوله واما الفائدة غير منحصرة اه
والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص
ولا يترجح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى
الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور الفائدة بالنسبة الى

سائر الفوائد

سائر الفوائد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي
التامل فيه كما فعله لحاشية نعم انه لا يخفى ظهور الفائدة في نفسه ولا من اللفظ
لانه في قوة دعوى الدلالة لان المراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا مظنون
الاشعار وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله واعترض بان الخصم اه قوله عدم
وجدان صورة لا يحتمل لطلان اذ ما الاحتمال بما يساوي الطرف الاخر او يرجح عليه
لا مجرد التجويز الاعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان يتحقق الاحتمال الذي يكون
مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما سد
من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة
اخرى مستبعدا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة الاخرى لا يوجب
الظن بارادة تلك الفائدة ولا ارادة بالدلالة وهذا المقام اربد من هذا فيما نعم
ما ذكره المصنف سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالاسم ظاهر في انه يكفي
في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحيه
كما يقتضيه هذا المعنى ظاهر من تلك العبارة ومن ادعى كونه مرجوحا فتامل

قوله انما هو كونه بيانا للواضحات اه فيه ان الاستهجان
في المثال المذكور كما ينشأ من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشأ
من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ان يراد ما لم يكن هناك
منشأ لاخر للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر
ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا الحمر لا يعرف الاهالج الا الهالج
الاسود الذي يكون في زمنه حبشيا مثلا قد مر قوله وهو خلاف المنطوق
فيه نظر ظاهر فانه لو كان خلاف المنطوق انه لو اراد بالاخر وجوب الصوم
ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي
اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما
اسلفنا لك من الفرق الجامع لجميع الامثال المفهوم قوله لكن يجري
الترجيح في المبحث اه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المعذور بل لا بد من تخصيص
الشرط بما لا يكون معذورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح مع انتفاء الشرط
المعذور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وانما من تخصيص المسئلة بصورة

علم الامر

علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصور المسئلة بما اذا كان عالما
هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره وما مر ان لا يصح الاشتراط
من العالم حتى يمنعا العالم بعدم وقوع الشرط فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا
فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشرط المقدور
الذي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور داخل
في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه الفائدة متناولة للشرط
الاختياري وهي الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل
يجب عليه الكفارة او لا والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب
وهذه المسئلة وما وقع في كلام السيد قدس سره ولعله على سبيل التمثيل
واما ثانيا فلان النزاع عند المحقق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط في انتفاء
الوجوب في هذه الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر
في الجملة لابتناء على ان لا ثمرة في الامر بالفعل على طريق الشرط لمكان انتفاء
الشرط والمشروط معلوما ويجري تصديقا لقضية الشرطية وكونه بيانا ها هل

اللازمة اولا فتبين لا يخفى فائدة تقييده بها اذ هذه ح فى قوة الشرط القائم
لكان زيد حال الكلام ما هو قاطع العلم بانتفاء الفائدة فى مثل هذا الكلام ولا يخفى
ان فى صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع نقلنا
المنع من تقييده بالشرط وما بين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق
وفى قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا جرم ان لا يتقيد بالشرط مع
الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة شائعة ولم يتحقق فى حقه الشرط وغيره
وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص المنفرد لا يلائم الدليل الذى استفاد من كلام
السيد قدس سره وكذا الشق الاخير من النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمعدود
فلا يكون الشخص المنفرد مع الامر بانتفاء الشرط فى حقه مكلفا بالفعل المسمى شرط
اجماعا ذكره فى النهاية ونقل عن قاضى القضاة ثم لا يخفى ان قوله فانه يكلف بالشرط
والمشروط معا اما اولا فلان كثيرا من الشروط المعدودة ليس كذلك فيحتاج الى
الى التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب
المطلق لكن المقصود ظاهر والصواب فى وجه عدم الاجماع ما نقل عن المصنف من

ان النزاع

انما هو فى شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون
عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول لعدم اشتراط الوقوع مما يشهد البديهة العقول بفساده
بعدم صحة التكليف حال العدم انتهى ويكون فى المثال المذكور مسامحة لان الصلوة ليس
واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة
على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة وح يكون الكاف لتمثيل
شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة امكان الطهارة
والتمثيل للواجب فتامل قوله ويرجع الى ان يكون مامورا به ظاهره انه من تتمة
تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوعه
الشرح كما ذكرنا قوله واما حسن بالنسبة بعد قوله فقد علمنا فيصح الاول علينا
فاعل الفعل لم حسن وفى بعض النسخ بالخفض مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد
قوله فاذا فقد الجزاء يمكن ان يكون تحسين متعلقا بقولها الذى سيرد لك
انا الرسول لم لو علمنا انه اى انا فقد جزء الرسول لعلمنا ابدا من الشرط لكن الانسب على
هذا ان يقول يحسن الدرعاية للتمايل لو ان يكون بضم الاول وسكون الثانى ويعنى

العلم متعلقا بقوله الا ترى فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط
وان لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دعوى حسن الشرط وصحته
مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه حيث تقديرا ودليلا على المدعى وهو
دوران حسن الشرط وصحته مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه
ظاهر قوله الا ترى وقوله الذى تبين لك فان الاول لمناسبة التنصيص والتنويه
من خارج والثانى فانه اثبات المدعى وقد عرفت ان الشيخ لم يعتبر ثم لا ان يكون
الاشتراط معلوما بعض على احد او معلوما بدليل العقل كما فى يعنى المحرم بعينه
واسم عند المكلف فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا وقد عرفت بدليل اخر كقدرة
المكلف واما العقل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل بلا احتياج الى التنصيص
واما فى غير هذه الصور فلعل محل التقييد بالشرط وادعى تحقق حسنا لمادة
توهم اطلاق الامر الذى يلزمه القبح كما سبق قوله كما فى تحرير المقام على ما
بعضهم دعوى ان النزاع فى التكليف بالطلب المنجز بالنسبة الى الشرط الذى يكون معدوما
ويكون التكليف بالشرط مطلقا وما ليس ان التكليف بالطلب لا يتنفى بانتفاء الشرط

شرايط التى

شرايط التى هى بالنسبة اليه مطلقا اذ لا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم بانتفاء
الشرط وايضا لو كان الكلام فى التكليف المنجز لكن الحد دليل الثانى وجه لان مطلق
التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما من البين انه لا يمكن ان يعلم الا
باخبار الصادق فعلى المذهبين لم يمكن العلم بتحقق التكليف الا مع الفعل او بعده
فيشترك واما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرايط المخصوصة العامة لجميع التكاليف
الا باخبار الصادق كالوحى والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد
ان التكليف التنجيزى بالنسبة الى جزء ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط المعلوم للمدرك
معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل بان طلب الامر
منا الان ايقاع فعل فى الوقت الفلانى لو بقينا بشرايط التكليف الى الامر معه
التى وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف على انه لا يتعلق بها فعند بعضهم فيكلف
لا يساعده ظواهر عباراتهم قوله والمتعلق الارادة المكلف الى توجيه الدليل
على وفق ما ذكرنا من محل النزاع مبنى على ان الارادة الحادثة غير مقدورة
لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل فى الارادات لان كل

ما يصدر بالقدرة يصدر بالإرادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف
من الأمور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل إلى عدم إرادة شيء من الشرائط
المقدورة والإرادة غير مقدورة فظهر أن التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط
الغير المقدور الذي هو الإرادة والشرط الغير المقدور يجب أن يكون التكليف
بالنسبة إليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كان قد ما حصل
وإن كان في مطلق شرط التكليف فيتمسك بعدم الفائدة بالنص لا يجدي أما
أولا فبأن انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان وقد عرفت أن
النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد قدس سره بشرط أن يقدره
فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع وأما ثانيا فلأن النزاع لو كان في الشرائط
الغير المقدورة وكان الإرادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة إليه
إجماعا كما أن الإرادة القديمة شرط غير مقدور عند الأشاعرة وليس شرطا
للتكليف اتفاقا منهم وكان ينبغي جعل النزاع ابتداء الكلام في الشرط
الغير المقدور التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة إليها **قوله** لأنا نقول يخص

بفرض الوقت

علم الآمر

بفرض الوقت الموسع إلخ أقول تحرير المقام موقوف على مقدمة هي أن التكليف
لما كان من أقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجائه فلا بد حصول
الطلب قبل وقوع المطلوب في آن الطلب ولذا لا آن إما آن وقوع الفعل
أو آن عدمه والأول ملزوم لفقدان الفقدان والثاني لفقدان الرجاء
ينبغي أن يكون الطلب والتكليف في آن إيقاع الفعل في آن الحال وإنما قال
المحقق الطوسي في التجريد وشرائط حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه أي شرائط
حسن التكليف انتفاء المفسدة في الفعل المكلف به أو في التكليف وتقدمه
على الفعل زمانا كما ذكره شارح التجريد فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء
كان وقته موسعا أو مضيقا إما قبل وقوع الفعل أو بعده أو معه والأول
باطل لأنه يعلم في كل من الآنين الذي يخاطب بالفعل في هذا الوقت فلا
يعلم أنه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاحتمال العلم بالنقيض دائما قبل
وقوع الفعل وإما أن يعلم أنه مكلف بالفعل في هذا الآن أو بالفعل في الآن بعده
والأول باطل يقتضي المقدمة الممهدة وأما الثاني فلأن حكمنا بالتكليف المشروط

يمكن أن يتعلق بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرطه فيمكن أن يعلم تحقق التكليف
المشروط في آن قبل آن إيقاع الفعل في آن ثان وإلا فلا يمكن أن يجوز
عند العقل أنه لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في الآن الثاني لاتصال
لا يجوز أن يعلم تحقق الشرائط في الآن الثاني بإلهام أو وحي أو بشهادة ذلك
لأنا نقول ندعي الضرورة في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها تأمل في الجواب
عند ذلك يتبع عدم التكليف في آن الفعل وعدم التكليف في آن إيقاع الفعل
في ذلك الآن وإنما نسلم الاقتران في آن حدوث التكليف والمسلم هو العلم
بالتكليف في آن إما في آن الحدوث فلا نخ من استعداد أن التكليف حينئذ حصول
الطلب والابتلاء وإن لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان في آن الجواب فيه
تأمل **قوله** والله يقدر على ذبح ولده ولم يجب الجوف إلخ المراد
بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم
النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من أن الكلام في شرط التكليف لا حاجة إلى
هذا التقييد لأن عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج

بعده

علم الآمر

تقييده ليصح كونه شرطا ثم أنه ينبغي أن يعلم أن العلم بالمشروط مع عدم تحقق
شرط يصير سببا للإقدام وموجبا إلى الاهتمام ولذا نحن نأثم بعدم التكليف
إنما يقول لكنه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه أمر آخر وإن
تعلق ظاهره بنفس الفعل كالإتيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل وورد ذلك
ولم ينكر أحد وقوع خطاب يتعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكليف المشروط
بالنسبة إلى من ينتفي شرطه عند إخراج كالمريض في أثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج
فالمراد أن يكون إبراهيم عليه السلام كذلك على أن التكليف ينبغي لكم الأصحاب ولم يقطع
بأنه مكلف مطلقا أو مشروطا وبمجرد ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط
أقدم على الفعل كما أن المثل ينبغي أن يقول بأنه قطع بالتكليف المشروط فلم يقطع
بأنه سيقع الشرط وبمجرد ظن يقع الشرط أقدم على ذبح الولد ولو علم عدم حصول
الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف أصلا ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب
على النبي وأيضا لو تم الاستدلال على أنه لا بد أن يكون قاطعا بحصول التكليف
المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك أنه لا فرق يعتد به بين العلم بتحقق شرطه

علم الآمر

مع عدم علم بوقوع مقدمه وانا حمله وبين سماع لفظ ظاهره ذلك الش طنه
مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمته معا لحا براشا حتماده تحوع
التالها الذي هو التكليف التنجيزي والموثر في الاقدام هو ذلك لا الاعتقاد
وقد عرفت ما نقلناه سابقا ان هذا الدليل في الاتفاق الواقع بينهم على ان
الامر المعلق لشخص معين مع علم الامر انتفاء شرطه قوله والجواب
عن الاول ظاهر مما حققه السيد الاجل وقد عرفت تحقيق الجواب واما جعل الاداء
معتورا للامر من تكلف قوله الا بعد مضي الوقت اذ في اثنائه
يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون ونحو ذلك وهذا مبني على ان من اخر
بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشفنا ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت
وجوب ما وجب او وجب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب الا
الا باقتضاء هذا الوقت المصروف سقطنا ما الظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا
منها في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخرج من ظن شيئا منها بناء على ما تقدم كل مخصوص
على الاستصحاب لا يخلو عن نظر وتامل قوله باتفاق الاجلاء على وجوب المراد

بالعرض المنوي

بالعرض هو الامر المشروط لا العرض المحتم قوله وهو فرع على الاوداج الفري
القطع والاوداج هو العروق المكتنف بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء
يقتضي كون التكليف بالذبح نفسه والا لتعمل المقدمات وطلبها سهل جدا
لانا نقول لا فرق يعتد به اصلا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الذي المتعلق بتحره
نعم كل من التكليفين ظاهر في تحمل الذبح والفرق بين شدة الظهور في الثاني
دون الاول يعتف لا يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهر
بالذبح مرادا به جزؤه فعدم الفرق ظاهر قوله وعن الرابع بانه لو سلم انه
لا يخفى ان المنافي له بقوله لو سلم بعيد جدا او انه دليل يعتد به على الامتناع كما
يظهر بالتامل ومورد وارد ما مثاله من انتفى عنه الشرط وعزه فتخصيصه
بمن تحقق في حقه الشرط يحتاج الى الدليل الا ان يدعى ان نقل الاشتراط مرتبة
على توجيهه الى الجامعين للشرط والحصر المذكور بقوله انما يجيء الظاهر محل تامل بل
حسن ليحصل العلم الغرائه قوله بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم
الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر الاصليين على القولين المشهورين

لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المرفوض ونسخه والمناقشة بان يكون
ما قبل الامر المرفوض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل ملازم
لما قيل برجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا بد له من دليل والحق انه يصير من قبيل ما لا حكم
فيه قوله والقول بانضمام الاذن في الترك الى ما يعطيه يحتاج موقوف على الانضمام
العقل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان الحرج عن الترك لازم نسخ الوجوب
اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخر يحصل الاذن في الترك بانضمام وعدم العلم
لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز
المنضم اليه فصار الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز
وهو كاف لنفسه لان المقصود في المسئلة هو استفادته من جهة استفادة الدليل
عليه من حيث الامر المنسوخ لا استفادته باي دليل كان وهذا ظاهر انه يمكن بحرف الدليل
واحتضاره بان بقي في نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرجح بل انتفاء الاذن في العقل
ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي كلامهم
ما نزيد ان مراده انتفاء القيد في نفسه لا استفادته من حيث انضمامه الى نوع

استفاده

نسخ الوجوب

استفادة ذلك الاخر قوله لمقتضي الجواز موجود اي المقتضي للجواز هو الجنس
ولو في ضمن الوجوب يعني انه مقتضي للجواز المطلق الصالح لتحققه في ضمن الوجوب
وجزء لا الجواز المنفرد عن الوجوب بصريح بر الامام الرازي في المحصول في الجواب
المحال عنه ان الامر مثلا لو ان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب
فرضا فالمحقق حصة معينة متحصلة بالمنع من الترك ويتنفي بانتفاء المنع
من الترك وضرورة انه ليس الحصة منه موجودا بنفسه يمكن بقائه بانضمام فصل اخر
اليه وانما هو مثل الموجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن الاخر وليس الامر
فيما نحن فيه كذلك فالمانع من بقاء الحصة موجود ويتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل
وبعبارة اخرى ان الوجود المعلوم ليس الجنس كان معلوم المتنفي الوجود المطلق لان
الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص بعد انتفاء الثاني
ينتفي الاول ولو حصل بعده احد لثاني من المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج
بقاء المطلق الى حدوث حصول اخرى تم التمسك بالاستصحاب وما يفهم من كلام الامام
من انه يحتاج الى فصل ما لم يحصل الفصل لم يتحقق هو شعر فيما بعد قال انها

معلولان لعلة واحدة هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول
يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الآخر فيحتاج الى الجواب الثاني
نعم لو لم يسلم كونهما معلولين لعلة واحدة تم المنع لا بقوا المعترض في مقام المنع
فكيف يكون الجواب منعا وسندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه عدم ثبوت عدم
معلومية المانع فتامل قوله ما قيل لما كان رفع المركب يحصل اه اقول
من البين ان هذا الكلام ليس باخلال شيء من مقدمات المستدل ولا بما يمكن
ان يعارض به الدليل المعهود مع الدعوى في مقام الاستدلال الا المحصل علم
والاولى ان يقال الوجود المقتضي الذي هو الامر مثلا امر كان فلا يجب بقائه
حتى يثبت الجواز وينتفي وهو تم فما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز
عند الوجوب ويجاب بان الاصل بقاؤه الى ان يعلم ارتفاعه بعينه ولعل مراده
ذلك لكنه خلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود المقتضي مستند
باسنا الجواز على انتفاء ضده وظاهر ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي
لجواز كونه بالمانع وقال في الجواب هذا السؤال الظاهر بقاء المقتضي الاصل

استمراره

استمراره وهو مقتضى ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي
وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال
قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاضمار لاصالة فيه نظر ظاهر لان التمسك بالاصالة
عدم تحقق المقيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه فان رفع الحرج عن الترك
متحقق على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور
لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج معنى الا
لا اصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث يقتضي كمن نوع الحرج على الترك
مسلما لعدم اصالة البقاء اشتراكها الاستصحاب عن انه بقائه يستلزم لمقارنته جهة
احدهما للآخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا
لان الحوادث لا تسرا الحدود فهو اصالة البقاء ذلك الذي لا يستلزم مقارنتهما
وهو خلاف الاصل قوله وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله الى تقرير الدليل
ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه فلولا ان نهيه ص انما يدل على التحريم
لم يحسن تعلق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وهذا تقرير ايضا بحث لا خلاف فيه

فانتهى

ان ما نهي عنه الرسول ص على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون
مجرد نهيه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة واما شرعا
ويتم اصالة عدم النقل الى المطلوب لا يقال لو كان مجرد نهيه مفيدا للتحريم
فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث للعباد على طاعة
المبغضه وترغيبهم كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم وفي
الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ يرون بما امر الله وينهون
عن ما نهي عنه والفائدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكيد السابق به
ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله نعم يتجه ان الدين يجاب عنه
من امره اه من ان الحمل فيه حمل الامر على خلاف ما اريد به بتاتي نظيره هنا
بان يقال الانتهاء عما نهي عنه هو اعتقاد معناه فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه
والجواب بشرك ما ان المتبادر من الانتهاء هو تحريما وكراهة التحفظ عنه
وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته وما يقال من ان هذا مختص بمباحث هي
قوله على ما قررنا من توجيه الدليل يرفع هذا ما يكون نهي الرسول

حقيقة في التحريم

حقيقة في التحريم يقتضي ان يكون مناهي الله تع على خلاف ذلك ليستلزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملناه عليه بل على مجرد ان
مناهي الرسول مستعمل في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا حضور
في استعمال مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله تع في الكراهة
واي محذور فيه بل اطاعة الله اولى واقدم من اطاعة الرسول في التحريم
واسوة لذلك مما نحن فيه ولكن الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع او
لاختصاص في مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله للكراهة مع قطع النظر عن
الاشتراك فتدبر قوله من دون نظر الى تحقق الكف عنه لا يخفى ان المدح والثواب
انما يتصور لو حصل الزجر عن الكف بقصد الامتثال يعني ان النهي بصير
بصير باعثا على الترك كابعث ما الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو
الكف لان معناه ان يتحقق في النفس ميل او شوق ونحوه يجذب النفس بسببه
الى المنهي عنه وبدا فعل الانسان باسبابها ويتوسل الحد فيها وان الحاصل
المفهوم منه بعد وجود نقصان الميل والشوق وبقاومه ولا يتحقق ذلك الا ربما

لعدم الدليل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث
في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بالمرة فلا يحتاج الى دفعه عما يصح لزوما اما
في صورة عدم تصوره للفعل او عدم خطور المنهي عنه بالبال لا لتقصير ترك فقط
فلا مدح على الترك ولا عقاب على النهي نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف
مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين
فهو مما يعد من اتيان الامتثال قوله الجواب المنع من انه غير مقدور واقول
كونه غير مقدور مما استدل به الخصم ولا يصلح ما ذكره في الجواب معارضة
لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة
وصح بجوازه في بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة
هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يصح اعادته والفرق بان ما ذكر في الاول
هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله
سابقا مستمرا على الاستمرار على العدم لا الدوام الازلي الخفي تأثير القدرة
وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثر القدرة لا يجدي نفعا لان منشأ استحالة

تأثير القدرة

تأثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكره
غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيظهر فساد ما قيل الفرق
ايا ما لم في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هنا غير ملحوظ انتهى قوله
ان منع ادخال الفرد منها يصدق ادخال الكلي معنى المنع من ادخال الماهية في الوجود
انه يقتضي سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية غير معتدة اصلا فتناول
جميع افراد المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع افراده
بان ورود النفي على المفهوم اخبارا او انشاء يتصور على وجهين وروده عليه
في ضمن جميع افراده وروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي
والسلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول كما في العرف فمخصوص بالنكرة الواقعة نعم
في سياق النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة
ورد للنا المعنى من ثم كان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ام فلا حاجة حتى
لما قال في المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود فقد
مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال

يفيد التكرار

على القدر المشترك لا يدل على شيء منهما لاعتبار كل واحد من القسمين هو الثاني اشتق
وينبغي ان يعلم ان الدلالة التي على التكرار يفهم الحال بدل على تعدد التروك
المفروضة في الاوقات بعضها بعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل
امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان
يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تعددها بعضها ببعض لا يضر الاخلال بالترك اللاحق
بالامتثال بالترك السابق فلا حاجة لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو
مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتباينة بالملكات والمتباينة
بالاوقات متساوية في انه بعض التروك المطلوبة او تناوله للاوقات من جهة
ان جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد
في وقت يحصل بترك بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك
فلعله من خارج لا من نفس النهي قوله وبانه ورد للتكرار كقوله ولا تقربوا الزنا
وغلا نراه لا يخفى ان هذا الدليل هو الدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى
الا في اللفظ الاول بعد ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار وحقيقة التكرار امر مقدر

فيجب ان يكون

فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يذكر في الاول انه النفي
للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه
او مختصا بالتكرار ولتميز المدعى الا ان يقال المقصود منه نقض دعوى
الخصم وهو انفراد التكرار بالنفي دون ما سواه لا مجرد سياق دليل للنفي الخصم
الاخر لكن لا يخفى ما فيه من تكلف الحرون اذ هذه المقدمات تقتضيه
جزء الدليل ولا وجه لافراده منه يمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار
فقط لما انفك عن التكرار لانه فرض كونه مجازا ادنى الاصل كذلك فانه في
المحصور يحمل النهي مع كونه حقيقة وليس بجمع التكرار في الحقيقة واضح الحال لدليل
الثالث فانه في معنى قولنا فليفعل الذي خلاف التكرار من غير تناقض قوله
والجواب عن الاول انه يحتمل الجواب ان يكون النهي لما هو في المبدأ الذي يعتبر
وروده مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر او لا يقيده بما اريد تقييده
بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي معنى كان فههنا تقييد الوقت
المبدأ بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع احوال

وهذا هو مقتضى وضع الصيغة وهو المعنى اراده المص وان كان في سيانه
بعد وقوع منافره وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبه **قوله** بما يورد عليك من المطالب
منها ما اورده على قولهم ان صيغ التفضيل بمعنى الزيادة في اصل الفعل
مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع الفعل عما هو اولا
ومثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافات ما نفهم
ما في الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووهم الدفع
ظاهر مما قررنا فاحفظه **قوله** ومن الثالث انا نتجوز انه يمكن ان يوجد صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول بالنهي الموقت لفظا العوارض لا تصل ايام المحض
ومنعوت الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اولا يخفى ان الدوام التجوز
في نظايره بعينه كالمعرف باللام والنكرة المحضة المبغضة ونحو ذلك والفرق
بين بقيته الحرث في حمل الصيغة والاسم في حمل المعرف باللام على التكرار متعذر فيها
مرتب على الحكم الثاني ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقيد فيه
لفظا وهذا مما يمكن جعل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق الجواب

على الاول

على الاول الدفع عليه ولا الجواب لما ذكرناه واما حديث التجوز فهو جار فيه
ايضا على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي وبقي لو كان للتكرار
في الجملة لم يكن تقييده بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن والا
يمكن بالطريق المختار لان بناءه على التزام نوع من الوجوه وفي صورة التقييد
بالمرة ينتفي التكرار ابدا اساسا منه **قوله** ومن نفى كونه للتكرار نفى القول به
لا يخفى ان ترتب القول على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان
وهو ظاهر وشايع فترتب الخلاف على مبناه يكون الدعوى الثابتة على كليهما منهم
لا بالشخص به في العدد مع قوله بنفيه التكرار تبعا للعرف **قوله** لان معنا
التحكم بالفعل بجواز تركه ولا يجوز له هنا الكلام مع شهرته بينهم ففيه نظر
ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فتبعيه لمن لو لان النزاع انما هو
في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل الحاصل
انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب
فالتنافي بينه وبين عدم جواز التكليف لان المراد من مستحيل ان داوادة المحال

من العلم باستحالته بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف
بالمحال مطلقا وليس هنا الاستحالة حقيقية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان
عبارة عن معنى آخر كما هو راي الاشعري من ان التكليف بالفعل والترك انما هو
يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل
فيه وجه مفسدة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ان الاعدم واما توهم التناقض
بين التكليفين كما هو ظاهر المصرح به في بعض كتب الاصوليين فظاهر الفساد
ولعل بعض الكلام في هذا المعنى يتحقق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص **قوله** وتعدد الجهة غير مجد الخ قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين
اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا
كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد
ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية
محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب حينئذ ماهية الكون
من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة موضوعها حصة الكون وتشخصه

ويمكن الاشكال

نسخه بدل

اجتماع الامر والنهي

اجتماع الامر والنهي

ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره والموضوعان
مختلفان وان عرض احدهما للاخر وكلاهما فقد فرد كالفرد المسمى من الصلوة
الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة
كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة
للوجوب عن جهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين
بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال به هذا على تقدير تسليم حرمة الكون المطلق للصلوة
ويمكن المناقشة فيها ما ذكر انتهى اقول لعله زعم ان المص جعل الكون الواجب
طبيعة الكون المطلق حينئذ كون الواجب هو الكون الذي يكون جزءا من الكون
المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة
اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد كما بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر
من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب
ان اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين متمايزا احدهما
عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك

[illegible]

فان النهي متعلق الكون في المغصوب وهو جزء للصلوة فالصلوة مركبة من اجزاء بعضها
من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان التي هي جزء للصلوة في
المغصوب بعينها بدون اعتبار تجزيتها الى اجزاء فيقسم الوجوب والحرمة على ذاتها
والجواب ان الامر والنهي ما غايتان فان من جهة اسلامها تخلف من الاطلاق والامر
اما تعلق بماهية كان تعلقه من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من جهة المذكورة
والمنافات من جهة اخرى ممنوعة حتى يتبين وانما تعلق الوجوب بماهية على سبيل الاستغراق
بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدله الفرد الاخر فهو لا يجتمع مع النهي
عنه من يستحيل التكليف بالاطلاق وليل الكلام والمسئلة في حيثية المناقشة التي اشار اليها
فظاهر الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهي اركان
الصلوة واجزائها **قوله** والجواب عن الاول الى الحق انه يجري مثل هذا في الصلوة
ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المصنف من كون الخياطة مطلوبة على سبيل كان يحتمل
ما يجري على كان المدعى ايضا مخصوصا بمثله بان يكون تحقق الدعوى بما لا يكون الطلب
فيه مطلقا عن مقيد مثل ذلك لانا لا ندعي بعض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل الظاهر من عدمه

معلق بتقدير

معلق بتقدير التخصيص جريانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان ينقل الكلام
التمثيل بالصلوة لهذا الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا حدوث
فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
على المسئلة التي فيه المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة اما ان يخصص بالتعلم الذي يستبد عن اطلاق
مطلق او بما نظير غير ذلك وبالتعميم او نظهر اطلاقه وعلى الاول بطل المسئلة بغير
بحث وعلى الثاني فالامر كذلك بنا على العمل بالظاهر ولعل احدكم ينازع في القول
وعلى التحرير فنقول ما اليه ما منشأ البطلان ح لو فرض لتقييد المنهي في الا
الدخل لا يعارضه بنحو عام عن تقييدا تنافي بل احاطة الحر فيه من قرائن الاطلاق
فضلا الحاصل ان الظاهر قرينة التقييد لان يعارضها في طرف الامر قرينة
اقوى منها والخياط من هذا القبيل فالمفرع ح على هذا المسئلة بعد تفتيش
فيه قرينة الاطلاق لا خصوصا على القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش
عن معارضها والبحث عن ما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش
في شيء من المواضع مع كثرة التمسك في كتب الفروع هو ما ينص على المسئلة على ما ذكره

والمتكلف في حمل كلام القائل على ما ذكر ملجأ لمعارضتنا ان المسئلة مبني على ما ذكره يصرح لفظة
متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي ادعاه على المطلب بناؤه على منافات ظاهرة
لان اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا ينقلب ممكنا
بظهور اللفظ فيه وهو ظاهر **قوله** فان الكون جزء من مفهوم الخياطة اه قيل
يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة اشد من ربطه بالخياطة بل في كليهما
من لوازم الجسم وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا
فلان الكون في عرفهم منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر
ان كل من الصلوة والخياطة عمدة اجزائها وجل اركانها عبارة عن الاول ولو كان الصلوة
عبارة عن حركات مخصوصة وما هيئات معتبرة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة
عبارة عن افعال مخصوصة هي حركات الاعضاء المعتبرة القائمة بالخياط او عبارة
عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان ثم منحصرا فيها يعتمد عليه الجسم فقطعا
والكلام الشرعي لا يتعلق بخاصة بل بعموم الفرق الموسوم والموجود وهو ظاهر
فكل منهما حقيقة غير الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا

فلان الظاهر

فلان الظاهر من الضوء العرفي في الطمأنينة هو الامر الوجودي الذي هو
محل من افعال الصلوة ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك لساوى بل
الظاهر يشكل السجود بل وجزء ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ارتفاع
الجبهة او العضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة عن الموضع داخل في حقيقة النشاط
عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب
الاربع الى غير ذلك فتامل **قوله** فيتعلق الامر اما هو الفرد الذي يوجد منه
لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف
بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد والطبيعة باعتبار
الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثله هو التعلق
لا ينافي تعلق النهي انما المنافي له التعلق الحقيقي وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد
الواحد مثلا تعلقا ضمنيا بمعنى الامتثال وظاهر الفساد والمراد من عدم خروجها
عن حقيقتها انها لا يخرجان من حيث هما المتعلق بالامر والنهي عما تعلق التعلق
وان كان المتعلق منهما متحدا وهو كذلك **قوله** اختلفوا في دلالة النهي على الفساد المنهي عنه

شيخنا صاحب التحقيق والفضل الجزئي
كلامه ورد بعض الاصوليين لا انتفاء عن المعصوم واما
واما ثانيا فظلم من تقريب
الاول فلان تعلق التكاليف
المتضادين كان الامر والنهي
لا يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد
كذلك يستحيل بالنسبة الى المحقق الواحد
الطبيعة لا بشرط صح صح صح

دلالة النهي على الفساد

على قوله اعلم ان بعض الاصوليين كالشيخ والسيد لم يفرقوا بين المسلكين
واقتصروا على هذه المسئلة بتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم
كالمص وابن الحاجب عقدوا المسلكين كالاول ونقلوا الخلاف في النفي والاثبات
في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم
من نفي الدلالة واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة وهذا بين كلام المص
عقد المسلكين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان الفرق
بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حفظ الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما
باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ اخر والثاني على
المبني على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو انسب بكلام
ابن الحاجب حيث اورد الاول في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ
وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي ويبقى ههنا انه لما كان بحث المص
في المسئلة الاولى هو الدلالة اللغوية فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية او يخرج بحث
الاولى عن الثانية ولعل الخلاف فيه لا يحتاج على الخلاف في الثانية لان الدلالة

لغو

لزم الفساد

لغة وشرعا اما اثباتها شرعا او نفيها لغة وشرعا اعم من نفي الدلالة لغة واثباتها
فحسن ان يعقد المسلكين اولهما للنفي وثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد
نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض لها نفيا واثباتا كما فعله المص
في الاثبات وابن الحاجب في النفي ههنا وصرح بالفرق وهذا الكلام مما سبق
فيما كان النهي متعلقا بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف
او بنفس العبادة وههنا بما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة بخصوص
ثم نهى عن فرد منه ومختار المص في الاولى وان كان هذا المختار في الثانية
الا ان بعضهم اختار النفي في الاولى واختار الاثبات في الثانية بالتفصيل
المذكور فعقدوا المسلكين وتبعهم المص في ذلك حفظا للاوضاع البحث كما سنذكره
في مسئلة تعقب الجمل باشياء او شرطا او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلي
فكذلك لانه لا بد المخالف في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيحسن عقد
المسلكين **قوله** على النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة عن المراد بالحيثية ما امكن
انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مراد من حيث اشتماله على

على المصلحة **قوله** وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان
منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه
فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشا للامر العقلي بصحيح الامر
بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي يكون ملزوما للنهي لانضمامه الى التكليف
بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضى الامر تضاد
المفسدة في الواقع فدليل المص كما يتم فيما اتحد جهة الامر والنهي يتم تلازما او كان جهة الامر
ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه
ان كان الوصف المتعلق للنهي عنه لازما فدليل المص ليس بتام الا ان ترتب المفسدة
على اللازم من خصوصه لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يحسن
مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا انتهى **قوله**
ورد بحصول ثان بين الكلامين اذ لا قطعا ولا ظاهرا كما سيجي البين **قوله**
نحوها من المصالح المعدات قدر الرجحان من مصلحة النهي اذ اما خلوها من المصلحة فلان
مصلحة الانقاض ما ليس من مصلحة النهي في طرف الشيء هذا الاصل في طرف الثبوت

ان الاصل

ان الاصل لو لم يعلل ان الواجب تفويته للفوائد الزائدة فالعوت انه هو الثبوت
فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق المصلحة بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا.
بل يصح ضم القربان الذي هو تفويت المصلحة الزائدة فكم من مثل للترجيح بمنزلة الاولوية
ذ نظرا من لسبق السابق وجلبي للامر اسبق والسابق بيننا على فساده سوحه عليه
او لان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف
عنه بمعارض كما هو شان الادلة اللفظية وسيجي في الجواب عن قبلهم ان دلالة
على الفساد ظاهرة بحيث يصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل
هو ان حكم النهي يحسن ان يكون راجحا والا امتنع النهي عنه لا يلزم منه ان يكون حكمه
مترتبا الاثر مرجوحا اما اللازم ان يكون حكمه ووقوعه منقصة او مرجوح وكون حكمه
ووقوعه مرجوحا لا ينافي ان يكون حكمه ترتب الاثر بعد وقوعه راجحا على عدم ترتبه
وبالجملة ان الراجح طرف النفي مرجوحيه طرف الثبوت واللازم من راجحيه ترتب الاثر
مرجوحيه عدم ترتب الاثر [illegible] بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر
لا يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من معلوم

ان المنهي عنه اخص في الاول من الامر وهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بعد ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الحج بمصلحة راجحة على فوات الصلوة لكن اذا ارتكبه وفات عنه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فالدليل ما ذكرنا او يرد ورود الى ظاهره معارض مصلحة ترك الصلوة بشرط الترتيب السكر راجحة الى فعلها اداما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة الى فعلها اداما ومصلحة ترتب الاحكام لا انتفاع راجحة على عدم عليه داعما وبهذا يبطل الدفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة عند العقل وهو فرض اجتماع الصحة والنهي المصلحتين ولعله يجاب المصلحة فالراجح ان اللائق ترك الصحة في الحال تامل وهذا جيد على الاول لا يتهيأ الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى المحقق المنهي عنه على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا او دلالة اللفظ مع المعنى المحقق ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعا الكون حصول طلبا

موجبة

من حيث طلبه دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث ترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن داعيا للمصلحة الراجحة بعض اخر بعينه من المنهي بل كان يحكم مع انهم فيما سياتي افترقوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب ساكت عن الصريح بالصحة وترتب الثمرة بالمعنى الذي يجري الدليل فيه سكر امر للفساد قطعا فيمكن انفكاكه عن الفساد عندهم اعم الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدق لفظ النهي **قوله** واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة الخ لا يخفى ان العاقل لشيء الدلالة اللغوية على الفساد المحرم سواء كان المحرم مدلولا لغويا او شرعيا ويلزم منه ان الفساد مدلولا مطابقيا او تضمنيا للنهي شرعا وهو ظاهر وان يقال بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعي كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقيا او تضمنيا والدليل على اصل الدلالة وتمام الدلالة لا يدل على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكم الا اذا كان من حكيما لا يخلط الحكم عن افعاله وهو الشارع فصحا نزاما يدل شرعا على الفساد لا لغة

استعمل اللفظ

لانه لم يبق معنى الدلالة شرعا الا انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا عرف الشارع ما هو اللغة والاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونها مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب المترتب على النهي والامر في استعمال الشارع بل معناه شرعيا بل ان ذلك بوضع الشارع وبعضه التجرد استعماله فان الدم المحظا اللغوي بحال استعمال الشارع معنى اللغوي **قوله** والحق ان بني الاسلام وجوبا خلاف او اشارة الى ان الجواب **قوله** لم يجيء كيف والصحة بمعنى موافقة المأمور به امر الدم للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة هذا التعين شرعي بل بموافقة الامر عقلي لكون الشخص ابيض او اسود متحركا او ساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظاهر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان الحد في منوع القضاء استدراك الفائت ولا فائت في الحال وشبهه كما لا يحاد الفائت بامر اعتقاد الى فلا يستقط القضاء اصلا لما التفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان يدعى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم نفاقه لا الى ما ثمر وفيه ما لا يخفى ولعل المراد بتقدير احد وبحرين الجواب انما الدليل مبني على ان الاحكام المتقابلة يجب ان يكون متناقضا

بمعنى

بمعنى ان مقتضى انتفاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يسلم المص وهو انما يتم على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول لما ان الاحكام السلبية والايجابية ظاهر واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فيقول كما ان انتفاء الصحة من مقتضيات النهي كذلك عدم انتفاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الانتفاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات النهي ولا يصح استناده الى العجز على ان المجيب يقول اردت الاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل لما ان تقتضي المقتضي نقيضان عبارة يدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات فيقال الاحكام وقع في عبارة المجيب في عبارة المستدل والاعتبارات بين معنى المستدل في تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام سيما تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم تناقض الاحكام في الجملة وهو يثبت بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظاهر **قوله** وفيه نظر لان التصريح بالمقتضيات لا احلال الدليل الناهض على المناقضة الظاهر وسلم الملازمة عن المنع

اى المراد بالاحكام
الاثار والمقتضيات

ولم يتوجه عليه شيء مستمر انه مع كونه يمنع بطلان التالي ويتوجه وادعى انه
ليس بين اللفظين تناقض ولو ظاهرا ولكن الشيخ والسيد ادعيا دلالة النهي
على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد في ذلك بنظر ما سبق في الرد الى الصحابة و التابعين
وتابعي التابعين كانوا يستدلون بالنهي على الفساد في المعاملات والعبادات ولم يقل احد
بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد وقال الحنفي ان الذي نعرف انما
يرجع الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لا لحكم النهي في اللغة او عرفها
بل انما عولوا في ذلك على عرف الشرع بمعنى ان الامر في عرف الشرع ان يكون محمولا على الوجوب
ما العقود والاجزاء يحمل ان النهي يقتضي بهذا العرف والمنهي عنه الا ان يقوم دلالة
ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثله لا يحتج باطلاق الاما وقع عندهم على ما قطع
عنهم عن الرسول عليه السلام فانهم بعد هذه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية
هو الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه وان جعلوها بالعقل وان لم يقتض
مجرد النهي فساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد بكثرة وروده
في الكتاب والسنة كما في قوله نهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وعن المحاقلة والمزابنة

وعن بيع

وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من غير
تمسك بقرينة خارجية وقد يتوهم في العبادات انها مما امر وطلب بالقربة
ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة
وهذه الطريقة ظاهر الجواب عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا
في العبادة كما نقل عن السيد رضي الله عنه واما من يراهما شرطا في صحتها فيحتمل
ان يقول انه يحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية
ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى
المعصية فيثاب عليه ويكون مستحقا للثواب والاثم بل الظاهر من اخبارنا خلو بعض
العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب في التوجه
الى جناب القدس تعالى شانه قوله المختار ان للعموم في اللغة صيغة تخصه الا الصيغة
معناها المشهور ان لا يقول احد يكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات
وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة العقد على الزمان بل المراد ان في الكلام لفظ
العربية وقد قيل ان الشرائع في الفاظ مخصوصة الفاظ العموم ليس بعلمه

في العام والخاص

اصلا فان من الالفاظ ما اتفقوا على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبهه
وهذا ينافي ما استدل به بقوله وانه لو كان نحو كل وجميع الخ كما حكى الشيخ ابو جعفر
الطوسي قدس الله روحه صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول
بوقوع النزاع فيهما انه قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل
سواء كانت مضافا كذا او نكرة فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل
على انها موضوعة للعموم ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على شبههم وقال
في مواضع اخر في مقام الاستدلال على تخصيص العموم انا وجدنا العموم قد اكد
بلفظ لا تؤكد به المخصوص كذلك المخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم
يقولون رايت زيدين كليهما فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كما ان
ما يؤكد بهما مختلفة ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون
خاصا ويحكي المعترض على هذا بان يقال الاعلام المجموع اذا تقابل زيدا جميعهم لان
زيدا يختص بشخص واحد فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كانت مستغرقة عن
انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول احتج في صيغة كل وجميع وما وفي في اي

في المحاورات

في المحاورات من الاستفهام ونحوه المعنى له دخل في افادتهما الا انها للعموم فقط بعد
المختار واكثرنا لوا فسر ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع
اخرى بتعدده وان اللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكرره الخبر المشتهر في تاكد
الى الشيء في قوله بتكرره الى اللفظ وتسامح في الدلالة وان اريد جعل اللفظ ما نعم
المدلول فلازم نفس الدلالة يتحقق بنفسه الا بالحصول الذهني بل من خلط عظيم
ادم فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا يتصف بالاجمال دال
على معنى يتصف بالاشتباه دال على الاجمال او الاشتباه فتكرر اللفظ لا يتكرر الاشتباه
في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فلا يلزم تاكد الاشتباه عند
هذا التكرر وعلى تقدير التسليم دلالة على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن انما
يلزم زيادة حصول الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرار اللفظ الدال على السواد
فانه لا يفيد السواد زيادته بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره
انتهى اقول ان اراد المحقق بالدلالة ما ذكرناه مسامحا او المعنى المعروف وتحققه هناك وصف
الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المثال كان المرحوم

والاعلمية ولا العقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من باب دلالة
الوضعية ولكن لهذه الدلالة عن ما لها الذي هو الملازمة بين اللفظ ويتحقق
الاشتباه وانه ان اراد بالدلالة الوضعية فاراد به التشبيه على سبيل التمثيل
على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فضلا عن الحاصل للجزم بالمفهوم من اللفظ بيانا لكن
بكونه ينعكس بالمقابلة ان اللازم ايضا بالذات يتكرر للمرفوع ثم لا يخفى ان
الجزم مرتبة هو على المراتب احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة
باحتمال الطرف الآخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان يقوى
ذلك الطرف الآخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن الى ان يتساويا
الى التساوي ثم ينعكس الامر فيصير احدهما في مراتب الظن متدرجا الى الجزم
والآخر في مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والتأكد
ما بالنسبة الى المرتبة الاولى ونعم يمكن اطلاق الشدة والتأكيد
بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يمكن التأكيد هنا قوة
احتمال الطرف في النقيض لانه احق على المطلوب ولانه لا يصير كون اللفظ المشترك

مرتبة القوة

مرتبة القوة احتمال الاحتمالين والتساوي بل يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة
ينبغي ان يراد بما كان الاشتباه بكونه بحسب العدد ومما لبس ان الاجمال و
الاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرار اللفظ المشترك سببا لتكثيره
عددا اذ كلما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد ما يقع مثله في ان المراد
بالثاني فالمؤكد بازاء احد التردد مثل الآخر فان التأكيد يفيد الكثرة لا الشدة وضوح
نعم هذا الاعتبار في كلام المصنف الا ما اشرنا الشرح انه مخرج الوجيه ترديد
المقصود لا اعتقاد باستعماله فيه قوله الثالث انه لو كانت للعموم الى قيل
يمكن الدليل لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل
الى آخر الدليل قلت ذلك العلم بدليل آخر جاز هنا الا ان كذلك ان سهى اقول
هذا النقض يندفع بتقرير الدليل بالمحظور على تقدير عدم الاشتراك يكون
الناس مكلفين بالعلم بمعناه مع ان يعلم بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد
اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ الاجمال الجزم من حيث الوضع ولا يكون التكليف
بمضمونه ايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة وتحمله عليه

والعمل به مقصود بعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول
بالاشتراك فيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به
حتى يتبين ولا يلزم العلم به فلا يجري فيه ان يقال العلم لم يتحقق على القول بالعموم كلما
بان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة الخلاف انما هو فيما لا قرينة
على المراد ولا بيان بحمل لا يخفى ان دعوى وجود القطع في المدلولات اللغوية مشكل
وقد ادعى بعضهم في عدم وجود القطع به الاجماع كيف وغالب الفاظ الكتاب
والسنة منقولة بنقل الآحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان
العموم من المجازات الشرعية وجواب ذلك ما اشار اليه الشارح من انا نقطع بكون ذلك
معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة بحملهم هذه الصيغ في زمن وطبقة بعد طبقة
بعد التشاجر وابتداء النزاع على العموم ولم ينقل احد بان هذه خاص فلا
يدل على المطلوب بل على حصر الموم والمجاز الى الاستدلال او صح القطع في المسائل
الاصولية مطلقا لا يبقى العدم مما يرد على شيء من التواتر من انه يلزم استواء الكل
فيه فرفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع لانا نقول المتواتر تحقق وضع اللفظ

بازاء العموم

بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل نقل الصحابة وان نحو من استدلالهم
بها في مقام يحتاج الى العموم ولم يعلم خصوصهم ذلك بدون احتمال التخصيص
المخصص ولا يخفى ان العلم هو عدم الطريق بمعنى اللفظ سوقف على النظر الدقيق
وبالجملة العقل عنده ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله سوى المحقق شيخ على المحصل
بعد ترك اجراء مثل من العقل والنقل ما اختار لا احدهما على تقدير تردد في المرتبة
قوله ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه اقول نظر الانسان انما يرد لو كان الدليل
ايضا متواترا تم لجاز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض بل لا يرد
مفيدة شيء الا تحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية بالرجوع اليه
قوله فيجعل حقيقة في الخصوص المتيقن او لا يجعل للعموم المشكوك فيه
توجيهه ان يقال المقصود عن الموضع هو العموم والخصوص معنونا لبيتي واما
وقفه شيا سماه الشك والتردد دون وقوع الخلاف او ان شمول جميع الافراد مظنون
فما صحبنا على القائل بالعموم ولهذا يغلب على اكثر الظنون في باب الترجيحات
ولا يفهم المراد يقينا بل انما ظنا فرايا بالشك خلاف المعنى يجوز ان خصصنا

بمنادی لعل بنی کما هو ظاهر الکشاف او بنا، علی ما فی الصحاح من ان الشك التيقن
خلاف اليقين وظاهره العموم واما ثانيا فلا نرجح وغرض الواضع هو الفهم
بنا، على الاولى وما بعده الظن بنا، على الثاني فالمناسب بالغرض كونه موضوعا
للخصوص لكونه متيقنا الارادة مدفوع بما قيل من ان هذا انما يدل على كون
المخصوص متيقنا وكونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه
موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا
للواضع فلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمطلوب فضلا عن غرض الواضع
لعل ما يتحقق يتعلق بحصول اصل الفهم وطبعه واما التبديل وضعفه فلا اد
بحل منها بحيث ذلك في المقامات بالوضع الخاصة فما يتعلق الغرض بالتعرف العامه
في خلافه على ان كون هذا الغرض مرجحا كما فيما في اثبات اللغة على بعد
تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ثم ويمكن ايضا ان تقرر هذه المسئلة
انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن هنا معارض اقوى في المتبادر وعدم الترجيحات
التي ذكر بالاثبات العموم مع ان في خصوص الموانع معارض كذلك وانه عدم حصول

اليقين

اليقين ثم عندنا لا يجزم بان الحكيم ما نصب قرينة على خلاف الظاهر الا انه يجوز
ان يريده فنجيب بان يريد الظاهر الذي هو العموم بنا، على المتبادر المفاد عنا
فلا ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام الحكيم
نظر قادح بل لا يتصور في الواضع ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل عن
الحكيم لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع تدارك عنه
الا لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة وانما ينافيه الحكم في ذلك
واعتذر بان الواضع للخصوص يدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى
يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه كذلك الخصوص لانه فكما ان الوضع للعموم
مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي حال ارادته مع غيره لم يكن للفظ
حقيقة والمعروض ان العموم محتمل مشكوك فيه بخبره وارادته مع غيره محتمل لم يتحقق الفرق
بان كلا ان المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص مرادا يقينا محكوم عليه من لم يكن الحقيقي
مرادا موجب انه حقيقة او موجب انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كان المعنى
على تقدير العموم فانه ان ارادته غير معلوم يقينا ولو لوجه ما ولو تم ما ذكره المصنف به

في بحث الجمع بين المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد عن معنى
الاخر معتبر في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي لم يتصور هنا الفرق
انه اذا استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له معروض الاحتمال على المقرون
ان يعتبر الاستعمال اللفظ في العموم مجردا للفظ عن معنى الوحدة التي هي الجزء المعنى
الموضوع له على تقدير الخصوص احتمال استعمال اللفظ في الناقص عن كل المعنى
الموضوع له شامل **قوله** على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم ولا يخفى
هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لو لا ذلك فلا مبالغة
ولا الحاق وهذا مناف لما ادعاه من نفي صيغة ظاهرة في العموم وابطال الاستدلال بمجرد
بدون ان يكون ذلك ظاهرا في العموم حتى يتصور المبالغة كان نحو قولنا على ام
تناقض نفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع لفظ البعضيه
ما افراده بنفسه ينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن عاما بل كان
متنوعا في نفسه والجواب على الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم
من هذه الصيغة الخاص فهذا المثل المخصوص وهو غير مناف لما ادعاه هنا

لمثل

لمثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثني المخصص من العمومات
المتصفة المتحقق بكونه ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا
للعموم او باعتبار مصادرته ومعاندته لعدم ضبط ذلك المثل الاول في مقام
نفس العموم والاستغراق الجنس ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك
ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي المطلوب وايضا نقول هذه
الصيغة من صيغ العموم عندكم ما كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة على القول
بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على ان الثمرة المطلوبة من القول بالعموم
اذ لم يتحقق استعماله في العموم اصلا او تحققه ما هو اصله جزء فيه وان لم يكن مستعملا
في عمومه بل في الغالب الاكثر يحصل الافراد المشابهة ثم المطلوب اذ جعل اللفظ حقيقة
فيما هو اقل استعمالا مرجوح والدليل التزامي والاقتصار على شق البيان
تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري عدا الازم المنقضي ولا ينافي في هذا
ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجة في العموم عاسه في الباقي ومستثنى
ان العام المخصص ظاهر في الباقي وكذلك هو مختص الدليل الاخر في كقوله تعالى

انا الله بكل شيء عليم قوله هذا لا يخلو من نظر فان في الحاشية فانه اذا تم في
الايجاب وجب تحصيل الامر بترك البعض كذا اذا عمل بالعموم احوط لما في
الاباحة فتظاهر ان المخصص احوط والامر فيه سهل لانه يمنع فيه الاثم في الايجاب
ايهما اذ ربما كان المخصص في الايجاب ايضا احوط كما في الذي بين مثلا
فان احتمال مخالفة الامر اهون من فعل الحرام قوله انما يكون المخصص
في الايجاب احوط اذا كان المحتمل ذا العموم بالخصوص بان كان حاله معلوما
من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك
الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير مأذون وهو التشريع وادخال ما ليس
من الدين فيه فان فرض كون الحرامين اعني ترك الواجب ووضع العبادة
في مرتبة واحدة من القبح تساقط الاحتياط والا فكما يحتمل الاحتياط
في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة فالاحتياط في
خصوصه وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في
والا فلا احتياط فيها لما ان مراد العموم الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة
نفي الحكم.

معنى الكلام فيه ان الحكم الشرعي لا يكفي القول به من دون مستند شرعي بل لا فرق بين
الاحكام الخمسة بالفرق بين الوجوب والاباحة محل تأمل وكما ان عموم الاباحة
مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كذلك عموم الواجب مع احتمال الخصوص
وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرم الله تعالى كما ينطق به
الكتاب الكريم ويمكن ان يقال المخاطرة لحكم بما لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم و
الخصوص في جميع الاحكام فلعل الكلام اذن فيه بل الكلام في لزوم مخالفة
امر الله تعالى وحينئذ يجب التوقف بين العمل بالعموم والخصوص ميلا الى التفصيل
المذكور وانت بعد الاحاطة بما تلونا عليك تقدر بان تعلم سقوط ما
من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما كما ذكره اولى فينبغي
ترجيح العموم بذلك بانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم
واحد واما على الاخر فبان احتياج خروج عمرو انما يمكن ان يوجه بان معنى عبارة
المثل ان كل عام قد خص منه مخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص
بل يدل على خلافه فيقال الدليل انما يدل على الخصوص باعتبار غلبة الاستعمال فلا

وما يدل على خلافه ويقوى عليه فهو الاحتياج الى بقاء البحث في الدليل لما يدل
على مطلوبكم بان الدال على الحقيقة هو الكثرة المقارنة به وانت خبير
بانه لو قرر الدليل هكذا المخصص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا
المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يؤخذ هذا المثل دليلا على المطلب انما
على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى بعض الخطاء او ما
يلزمه سقط هذا الجواب بل يحتمل ان يكون المراد ان الاحتياج الى المخصص من
خارج كما هو معلوم من خارج لا من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة
في العموم دون الخصوص ولا بقاء ومع ذلك الاستعمال في الخصوص هو في الحقيقة
بكونه حقيقة في الافضل الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب ان لم يكن
دليل على انه حقيقة في الاول وهو الاحتياج الى المخصص يكون الدليل تمامه فيقال
بالمعنى الثاني والفرق بان هذا دليل غير بين فيما سبق وما بيانه هنا
على الدليل البين فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا تمام الدليل عليه معتد به
ومع ذلك المناسب تصديق الجواب بقوله فيقول فكونها حقيقة في الاغلب

انما يكون

انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاول ثم القول بان ههنا
دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا في الدليل فليتأمل قوله الجمع
المعرف بالادات يفيد العموم حيث لا عهد اذ المتبادر من العهد من عرفهم
هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا
لادات التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه
حيث لا عهد يكون محمولا على العموم وحيث العهد يكون محمولا عليه حقيقة
فهما معنيان حقيقيان احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث
انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه
فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته غير معقول الا ان
العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ
الكلام مفروض في مثله فالاظهر انه على تقدير تحقق العهد معنى غالب
من معنى المشترك والعهد معلوم يحتاج ارادته الى قرينة في المجاز وهو العهد
ولولا لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس ههنا قرينة معينة بل مصححة والقرينة

في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار يتبادر منه
المحض الواحد على ما نقلهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من أئمة
الأصول لكن الأوجه هو الأول قوله وأما المفرد المعرف فمنهج الذي
نعم من كلامه فيما بعد أن النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة مختص به بحيث
لا يكون مشتركة بينه وبين غيره وأما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه
فأما أن يكون الجمع المعرف أيضا كذلك بأن يكون حقيقة فيه وفي العهد الخارجي فيه
باتفاق المحققين كما هو أحد الوجهين فحينئذ في المفرد خلاف منهم فيكون
العموم في الجمع أظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع أيضا وأما
أن يكون مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين والخلاف في كون
المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون أمر العموم أظهر في المفرد منه في الجمع
وفيه ما فيه على التقديرين كون العهد معنى غير حقيقي لأدات التعريف أو محتاجا
إلى القرينة بعيد يمكن أن يقال الكلام في كون العهد معنى حقيقيا
لها وأما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم عند المحققين فقط أما المفرد

المعرف

المعرف على معنى ثالث أي هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند
آخرين وأما ما لم يذهبوا إليه هنا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد
الوحدات تنفر عن الطبع الحمل على الوحدة أصلا لبعد كونه حقيقة في
مقتضى جوهر الكلمة واستعماله في الجنس مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل على
ما صرحوا به إذا عرفت هذا فنقول لعدم تبادره في موضع أنه لا يلزم في الحقيقة عدم
تبادر غيره لا تبادر نفسه إذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك وأما
في غيره فيجب تبادر الحقيقة منه هنا ما لم يكن حقيقة أخرى كما في الوجهين
الأولين إذ كان فلم يكن فربما قطعنا الامتناع إرادة العهد حينئذ عهد
كما في الوجه الأخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان إما مجازا فيه
أو مشتركا بينه وبين غيره من العهد وغيره وبهذا ظهر أنه ينبغي أن يثبت عدم
تبادر العموم كالعهد فيه على أصح الوجوه وقد علم دليل الاستثناء باطراده
إما مطلقا أو مقيدا بالإبعد فيه على ما علمت قوله أحدها جواز وصف الجمع بالجمع
كما قيل لا حاجة في الجواب عن الاستدلال إلى ارتكاب أنه مجاز كما ارتكب صاحب المحصول

حيث قال فيه مجاز بدليل أنه لا يطرد إذ لا يقال جاءني الرجال القصار ويكلم
الفضلاء وأيضا الدينار الصفر إن كانت حقيقة فالدينار والأصفر مجاز
كما أن الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الأصفر إما خطأ أو مجاز
استشهاد منه في عدم إفادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى إذا استعمل
في العموم كان مجازا بل قال إنه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي
كون اللام مستعملا في العموم والأعلم لجواز كون استعمال اللام في معناها
المطلق وفهم العموم من الوصف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا مجاز
وكذا الكلام في الدليل الثاني فإن الاستثناء في قوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا
الذين آمنوا هنا كلام وفيه نظر أما أولا فلأن اللام إنما ذكره هو الكلام دليلا
على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال استدلالا على عدم العموم الثالث لا ينعت
بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل العاقلون ويكلم الفقيه الفضلاء فأما ما يروى
منه قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل أنه

لا يطرد

لا يطرد وأيضا الدينار الصفر إن كان حقيقة لجاز أن يقال هما العاقل
فالقول بأن هذا الوصف إنما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ مما
يناسب مقام المنع لا مقام الدليل بأن دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد
والشاهد المذكور في أول كلامه كما يدل على أنه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك
يدل على أنه ليس وصفا لما يستفاد من خارج إذ لو جاز في استفادة العموم
من خارج في قولنا يكلم الفقيه الفضلاء لم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال
في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة فكان تقريره مطلقا اطراد المجاز لعله نعم
عدم التفاوت بين القائلين يخرج عبارة الإمام الرازي عن حد أما ثانيا فلأن
التجوز في الإسناد به لما كان ثابتا بالدليل كان موقوفا على الإسناد بدون ما ذكره
لأنه يوجد الدليل كان موقوفا أولا على تحقق الإسناد بسند باطل وكلي
احتج بفضل الحاصل أنه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على أنه
في مقام الاستدلال بنفس الإسناد بها وبعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال
يقول لما كان الدليل ثابتا على في الواقع وجب الإسناد به لا عن ثباته على أنه باطل

بكونه ما ذكره هنا السند صحيحا انعم ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السيد
وانما يكون الاسناد المجازي باطلا لو تحقق مانع من الحقيقة والا فلا كلام في صحته
فان شهيد على الامام والشبهة انه يكون المجاز خلاف مرجح لسيده على شد الامام
لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما الاصل بعد تحقق كون الاصل
معدولا عنه فلا لانا قلنا بما يرد ما ذكر شارح كان بعدم الاطراد مانعا من كون
الوصف لما يستفاد من خارج وهو وهم لجواز عدم اطراد وصف المعنى الملائم
عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايرادات باسرها قلت ظاهر ان
يرد وصف دون وصف لجواز جعله صفة لمعنى مفهوم من السابق بتقييد راجعا
الوصف وصفا لما يستفاد اصلا من اللفظ ووصفه من خارج بنفسه فان
المعروف وصف الكلمة بما ان يكون مقدرا او ملفوظا او ما جعله الكلمة
مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فغير معهود فلذا الحق عند كون مشكل
عبارات الوصف لما ارتد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان نقول هنا السند مبني على التنزل
والتسليم اي عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد

بظنه السند

لهذا الاسناد على طرف الثمام وانه يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل بل انه
معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في نحوهم
صح السلب فيه لدليل المجاز ونظائره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل
وهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في حاشية المحصول الثانية موافقا لما في
ثم نقول يرد على كلام المحصل انه لا تلازم بين كون الدينار الاصفر حقيقة وبين كون
الدينار الاصفر خطأ، ادعائيا ظاهر الفساد فان علة خطائية الدينار في
الاصفر مجازيته لدلالة الدينار الاصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل انما الاصفر
لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الاصفر موضوعا لما يصح وصف
الجمع به في عدم صحة الاصفر لما لا يصح الجمع به وعلى فرض الدخل لا حاجة الامرين
حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على علة تلك الحقيقة لذلك المجاز لا يق
لعل المراد بكون الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما هو الظاهر من كلام
المص انه المتنازع فيه وظاهر انه كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر
حقيقة وما ذكره من المثال الظاهر وثبت الاستدلال انا نقول ستعرف انه لم يجعل

فيما جعله المص على انه يمنع من كون الدينار الاصفر مجازا لعدم الاطراد لان
عدم الاطراد لا يتصور هنا لصحة الاسناد عن موضوعات المقامات قطعا
فاي مثال فرضت لصح الاسناد فيه فما معنى عدم الاطراد الا ان يقول اراد بعدم
عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها فعدم
اطراد الاسناد فيها واضح اذ قد يكون المقام ما يقتضي العموم نعم اي مثال
فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لانه يختص بالفعل في مقام كذلك
دون قبيل المقامات نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال المجازية وعدم
الاطراد في المثل المجردة عن خصوصية المقام كقولنا للاثنان
الا الموضع الا ان يقال اراد المثل الى الاستشهاد **قوله** واما الثاني
فلان المط انه لا مجال للانكار فيه نظر لان المشهور في كتب البيان الاصول
كالمحصول ان معنى دلالات المعرف منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما
يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المعرف في مثله حقيقة كونه
معرفا بعرفه خيار ونحوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج الا من بعض اللفظ

فالنقل

فالمنقول من جميع ذلك مرتبا قال الشيخ قدس الله روحه بعد بيان احتمالاتهم
في الجمع والمفرد المعرفين هذا الى هنا تم حاصل الاول في هذا النوع
كلما على الاستغراق لم يدل على الا فهو اللام اما على العهد او على تعريف
الجنس فاما الاستغراق فلا يدل عليه الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى
وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه لنفي الاستغراق في
واثبات غيره تامل **قوله** فالكلام ح انما هو في الاشتراك اشارة الى الجواب من
الجنسي بعد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك
كما يدل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه
حقيقة مختصة للعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة بعدم تبادره
عدم اطراده وقد تقرر ان عدم التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد
مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليلين بحيث ان يدل
على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فا المنزل

على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل
الاول ويقدم عليه ولا يخفى جريانه المجاز في الاشتراك لان هذه المسالة دائر
اللفظ بين المشترك والمجاز فاما ترجيح احدهما باحدى المرجحات المتقررة كما
لا يخفى على من اعمل النظر وايضا ههنا كلام اخر وهو ان الدليل المذكور ان
انما يدلان على استعمال اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا فهما متساويان
فلا يترجح احدهما على الاخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا في الاخر هو
مجاز يكون الثاني جزء المعنى الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة بصحة الاستثناء
المتبادر من اللفظ فلا يبعد كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ
فيه لكنه على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا يحتاج الى
كون المجاز خيرا من الاشتراك بل هو لغو لان يتبادر ذلك المعنى الصالح
للاستثناء يعني اشتراك اللفظ بينه وبين جزءه الجالبة قوله فاعلم ان القرينة
قائمة في الاحكام الخ لما كان المراد اعتقد الاشتراك والقرينة معينة
احد معنى المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا

دليلا

دليلا على استغراقه في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه
حقيقة فلا لتقرر عندهم من الاشتراك في البين انه اذا قامت القرينة على احد
معنى المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ ودليل المانع من حمله عليه
الا عدم القرينة او قرينة العدم ولا عموم ثمة فلا يرد ما قيل من ان ههنا
لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة
العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا
الكلام في النكرة ايضا واما على المشهور من القوم من ان مدلول المفرد المعرف
باللام هو الحقيقة والقرينة دالة على ارادة العموم لا من حيث ان اللفظ كان
المقام خطابيا فهو دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال
غالبا احترازا عن القرينة العهدية الخفية كقوله لا يستوي المؤمن والمشرك او
عن الاقرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا معتبدا كقولك اشتر اللحم منه
المؤمن وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها ناشئ من تعليق الحكم المنون
على ارادة الماهية من حيث هي وهذا مظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر

فيه انه ان كان المراد انه يتعلق الحكم على الماهية من حيث هي ليدل على العلية
ليتحقق كما يحقق فباطل لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف
الصالحة على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته
لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية قرينة العهدية
كما ان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده
ففساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعرضها المعرف يتصور على وجوه منها
الحكم الكلي كما في الحكم المعرف على المعرف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا
كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم
الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل فالحكم في القسم الاول لا يلزم من كون
اللام للحقيقة بل فيه مع المنافاة بينهما وانما يلزم من اشتراط المساوات دلا
العنوان الباقيان ما لا اثر فيه ظاهر قوله ولم ار احدا من الاصحاب ان يكون
نظر المحققين لما ذكرنا من دلالة القرينة بعضها لا بتوسط اللفظ وينبغي
ان يقول مثله في النكرة ايضا وكلام المحشي عن الشيخ ما نقل الى اخر الضرب راجع الى

ما قال

ما قال من ان البعض من افادته ذلك على ما مر انفا والمراد من افادته هو الدوام و
الاختصاص في الافادة في الحكم كما مر فيما سبق من ان المراد يكون اللفظ من الفاظ
العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعي هذا فالذي يدل
على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض بالتفاوت وان الدلالة عنده
ناشئ من الحكم وعندهم من المرجح الذهني ما في انه صرح بما فهمه مرة في الفرق
بينه وبين ما سبق من المص في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت
انفا من العام في مذهبهم وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص
ولا كذلك عند الشيخ قوله اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل البيع
لما فات لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه
لا سيما لتحليل بيع من البيوع وتحريم فردا ما من افراد الربا وهذا بيان لارادة
الكل انه يعني صحيح ما اذا اراد العرب جميع وفاسد فيفساده بيان لارادة
الاول فضالا للحاصل انه لو اراد الكل لبينه اي عينه وابهامه
فلنا ان يقول انما يختص ذلك في بعض المقامات اما ادا فيما فلا يسعى المقا رضي

في المفرد المعرف
والثاني فلان عدم العموم ولا دلالة عليه عند الشيخ
عند المص مع حقيقي
في الحكم الشك

في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا
قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام والاضافة ثم مع انه لا يرده
هنا فعليك بيان الفرق قوله وفيه نظر اذ لا وجه في وجه البطلان كون اقل
المراتب مرادا قطعا يمنع كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا
لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته منفردا ظاهر البطلان
والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره معه او يريده مع غيره
ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في المطلوب بالعلم قطعا
فجعله يكون هو ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره
عدما ووجودا ايضا اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان
بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه البطلان ان كون اقل
المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا
فضلا عن المراد من كون الاقل مقطوعا به دليل انه موضوع له اذ لا مرية في ذلك
لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل بان ما سواه كان يحتاج الوضع بالاشتراك

او المجازي

او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض مع جواز ارادته
سواء كان وضعيا او لا اذ لم يتم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا
او ابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا
استعماله فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد البعض كان
حتى يثبت قصد الكل ويجوز نقيضه بل يثبت هو تجويز قصده في الجملة او بخصوص
الاستعمال والوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل
على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال
هو هذا دون جزء الا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت
قلت مع بعده عن عبارته لا وجه للذكر الواضح ح اصلا فتامل قوله
ولا يجدي في هذا منافاة للحكم الخ مراده عدم منافاته في الجملة وان ك فقد
علم انه تدبينا فاذ قد علمت ان لا معنى لتحليل شيء من البيوع حمله بجهوله
من البيوع بلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية بل لا بعد
ان يفرق بينهما على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق

بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام ما يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في
الماهية من حيث هي انتهى قوله فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان
استفادة العموم من تعليق الحكم بالماهية لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم يجري
في الجمع المنكر ايضا اذ كان تعليق الحكم على الماهية من حيث هي يستلزم العلية كذلك
للتعليق على الماهية الماخوذة مع التعدد بل هي اولى بها من شائبة التوقف
وغاية الامر ان العموم بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئلة وعدم القول
من القائل بالعموم محل نظر بل قد يخالف في الجمع المعرف ايضا كما صرح المحقق ره
على ان الفرق اما بظهوره قليل من القائل لا يعتنى به واما الاتفاق وعدم وقوع
الفرق بينهما في العموم والخصوص للجماعة دون احادها فالقائلون بالعموم يجب ان
يقولوا به وقد ثبت ان كان ابدا احاد الجماعة يفيد العموم يجب ان يكون كذلك بعد ثبوت
العموم بالنسبة الى القول باختصاص الحكم بالجماعات وبهذا بطل الجواب عن
الكلام الاخير المسلم لمحصلي القول بترجيح حمل العموم على جميع افراده كيف ولو
صح ذلك لزم في كل نكرة من المفردات وشاعت قطعيته لم يحمل المصنف الحقائق

في هذا المقام

في هذا المقام على معاني الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي
بل حمله على المعنى المجازي لتحققه وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة
على فرد للمعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لانه لو رجح الحمل على جميع
المعاني فهذا المعنى بالاولى كما سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب معنى هنا يشمل جميع
المعاني وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه
من افراد الحقيقة وكونها الفرد يشمل جميع الافراد فالموجب كون هذا
موجبا للاولوية وعلى الثاني فلان المستدل ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال
فاذا حملناه على جميع حقايقه كان اولى فلا وجه للجواب بمنع كون ذلك المعنى
مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى
واما دفع المنع الاول الا انه يصل الى هو عين المستدل لا بعده واسع وذو ورود
الثاني اظهر فالعبارة وحمله على هذا المعنى الظاهري الذي حمله المصدر ايراد
ما اورده وعن الثاني ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا
الا انه احال التوقف على بحث سيتضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا فصل منه

قوله يصح الحمل على الوجه الاول قوله نعم يمكن ان يعارض الاول بما حكي
عن ابن عباس انه قال لعثمان رضي الله عنه في خلافته لم صار الاخوان
يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان
في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي
قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روي تارة
في فضل الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة
للمعنى اللغوي اذ ليس الاثنين ويستوي مع الجماعة في الثواب والفضل
والاذن الشرعي فيه ليس تعليمه لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين بها وبمعانيها
كيف وهو بعيد عن عادته ورايه ومن وظايف النبوة ويؤيده ما وقع
في بعض الروايات ان الواحد وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل
انه كان ينهى عن السفر بدون جماعة ثم قال ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة
في عدم النهي عن السفر مع الجماعة فهذا البيان منه دليل على انه ليس عنده حقيقة
والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره البعض في الجواب عن الاول بعد فلا يخفى ان الاول

يدعى

اقل الجمع

مجاز

يدعي ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة فنقول اما
ان قلنا ان الدلالة المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين فهي
المفهوم من كلامه فيما سبق واما على ما هو الظاهر ان قلنا انها عقلية فلا يمكن
القول بان المفهوم للعموم لما نقلنا عن العلامة سابقا انه خلاف ما تقرر عندهم
وخلاف ما اختاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع
ضمير جمع الحاضرين ان يكون لمن خوطب وهم هنا موسى وهرون وما هو دون
فلم يكن المخاطب معهم داخلا على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم
شيء منها الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب
ان يقال تمام الدليلان مبنى على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز
ولما كان يجب الحمل على الحقيقة عند ذلك هو مبادر الى انه يدل على الاثنين
من لفظه فيمكن ان لا يعتبر للمفهوم في الاية الاولى او يعتبر على سبيل التغليب او يجوز
ضمير الجمع مجازا في الاثنين فكلاهما بما يفهم من كلام المص من انه لا حاجة الى اعتبار
ضميمة الدليل على المذهب المختار فيما قبل التسليم واما الحاجة اليه فيما بعد التسليم

واما الجواب عن الثالث فحقيقته ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة
وهو ماخوذه في تعريف علماء العربية فالتمام ان صيغ الجمع مخالفة للفظ
الجماعة بعيد غايته البعد ثم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات
كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرناه ثم قد
يستدل على المطلوب بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الاية ولولا عموم
النساء للاثنين لما كان لهذا الوصف التقييد فائدة ويمكن ان يقال انه
التقييد لاخراج الشيء عن الحكم ان كان الوصف يقيد به والا فالتوضيح نحو
ولا يتصور الاول هنا اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول الاثنين
في الحكم واما عند الجمهور منهم فلما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف
التقييدي على اصله في الوضع واما ان يجعل تقييدا لهذا الغرض بل التنصيص على
البنات فوق الاثنين حكمهن حكم الاثنين المعلوم من السابق كما في الكشاف او ما اخذ
اخر كما هو المشهور عندنا وذلك لرفع ما يتبادر الى الوهم من بعد اتحاد نصف
البنتين وما فوقهما في الحكم عظم ان يجعل المفروض هو هنا بعيد

وهما متساويان

المخاطب

وهما متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس
من الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال اليه لكن قد عرفت ان ابن
عباس لا يقول بما يلزمه من الاية الا ان يستدل به متابعوه ثم يقول بقوله
في هذه المسئلة قوله لنا انه لا يتوجه الخطاب للمعدوم بيا ايها الناس لا يخفى ان
خطاب الجمع المشتمل على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره
غير بعيد مع خطاب المعدوم الصرف بدون توجه الى موجود نعم بعيد جمع
الخطابات الواقعة في القران لا يخرج منه يتعلق بالموجود بالحكم الصرف الى مستقبلي
لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول
ولا يتصور ذلك اجماع يصلح للحجة والوجه الثاني ان ابتناء الخطاب الذي يمتنع
تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع من
تعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا بمعنى كونه تنجيزا بل معلقا بالوجود
بل الخطاب بالنسبة الى الموجودين تنجيزي وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين
الامرين التنجيزي والتعليقي كالجمع بين الحقيقة والمجاز ذلك لان الخطاب مستعمل

فما يكون قابلا للتعلق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات
من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا فعلا لا جمعا
بينه وبين الحقيقة او نقول عندنا يستعمل الصيغ متعلقة بشرائط التكليف اجمالا
وتفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكون تلك الشرائط مختلفة بحسب الاجناس
والافراد بالنسبة الى الاشخاص ونحن نعلم مجزيا من جميع حدود الخطاب
ممنوع بل قد عرفنا امكان منعه مطلقا ولو سلم انه يستلزم ارادة المفهومات
المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرائط حسبنا وعدمنا بالنسبة الى
الموجودين ايضا على انه ح ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه بجواز شروط
الوجوب بالنسبة الى الموجودين ايضا لا مانع منه سوى ما سبق نقله من السيد ره
من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كما تقدم وهو ممنوع سيما في العموم
واعلم ان الخلاف ههنا يمكن ان يحرر على وجهين احدهما ان الخطاب المعلق مبني
وقت الخطاب هل هو ممتنع اما للقبح او يكون الخطاب بصيغة يقتضي تحقق المتعلق
او يمكن القول بالامتناع لخصوصها الثاني من الاستعمال بحيث يمكن مثله في الخطاب

مع اطباقهم

مع اطباقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام لا
وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور بوجهين الاول انه هل ابدي بما يعمهما
او للموجود خاصة والثاني هل وضعه للموجود خاصة ام يعمه والمعدوم
وعلى هذين الوجهين فهل احتمال الوضع او الاستعمال ينسب الى الخطاب
وصيغته او الى لفظ الناس والذين امنوا مثلا او لو فرض لهما النصوص
فان قيل على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج
لا يستلزم عدم تناول الصيغ له انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع
وعمومه واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وجدنا الدليل بانهم لم يدخلوا
في المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا لان تناول الصيغ بعد تسليم
خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس مناط الحكم الا الصلوح الا الدلالة
وكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدم ارادة المعدوم ان دليل الامتناع مشترك
ولا دخل لتناول الصيغ في الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول الى عدم
القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع حيث اثبت له الايراد انما هو على تعريف

كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاولين للخصم ان
التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل
بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب بعد ان يحيى من الملم فيتم الفروع
بتفريع عدم دخول من تاخر عن زمن النبي في اثبات الاحكام على هذه المسئلة
كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا
على انه يمكن نفي تفريعه بتسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان
ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بان انها لا امتناع
خلو الوضع عن الفائدة وقس عليه المعدوم فان قلت هذا اجرى القياس
في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله ويمكن من الم الاشارة اليه قلت عدم
بل هو الاستدلال على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي
والمجنون في المحصل انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر جزئي بعض شانه
لا للقياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما بالفعل كما هو راي الاصحاب واما على
ما هو راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لنفي العقبة بل علم بالدليل

الشرعي

الشرعي عدم وقوعه مع تقدمه فلا لان عدم الاستعمال فيه مع تقدمه لا يستلزم
عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على مذهب الشراح من عدم
استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال الحكيم من دعاء الناس لا يصلح غرضا
للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان
المسئلة ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه
خطاب متوجه الى مخاطب لا النزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه والى الصواب
والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا مما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل
انه اذن في الحج فاجابه من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا لمن في
هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من باب آخر يكفي فيه الحظور ولو في الاصلاب
وروايته نزول القرآن في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله
نجما على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
خطابا بالاغتشاش فالاولى لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية
المتخيلة ولا يسمى خطابا بل هي الالفاظ التي تتخيل ارادتها بالفاظها

بالنسبة الى الحاضر انه خاطبهم وكذا الكلمات النازلة الى النبي المعبر بالثاني
خطاب غير تكليفي لما انزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون هذا من باب
التاويل لا تشبثا بالدليل لابطال ظهورها فيخرج عن محل النزاع ثم تلك
الروايات انما يدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على
المدعى اى على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغ ليتناول المعدومين
ام لا وهذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان
يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب يكون الدليل يختلف
عليه فقد يستدل عليه بكونه مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف او
بالقياس على حال خلاف ما اشار المستدلين **قوله** واما عن الثاني فلو
لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين والآتين
مختص عموما بحيث يصلح للاحتجاج به على تعميم التكليف في حق اهل الاعصار
اللاحقة ولا معنى للاول يصح الاحتجاج بآيات الكلام المشتملة على الخطابات
والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه لنفي المصنف ذلك وتحاشيه عن الاستدلال

بمثل

بمثل هذه الآيات على المسائل الخلافية كما يجيء منه في علم الفروع وتنا ثرنا
البحث الثاني لا سبيل الى احتجاج العلماء بالآيات المذكورة وجه والزامهم ان يحتج
الاسلاف الا ان الذي وقعت بالآيات المذكورة انما هي في محل الوفاق كثيرا
للحكم مترتب على الكتاب مع ان الاحتجاج سرح لا معنى له لان الحكم هي الوفاق
الواقع في الجملة الا الآيات في الحقيقة ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام من المخالف
قوله ولعل بعض الافراد اولى من بعض هذا الدليل يحتمل وجهين مترتب من الثاني اذ
ولو كان يخص الافراد متساوية في المجازية وهي جارية في المانع منه غير انه مجاز
ما بعد الا امتنع التخصيص عن اصل الانزعاج والثاني يرجح حاصل الى انه
ارادة كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص والمانع منه سوى انه التخصيص
الدليل فلو كان ذلك ما بعد الا امتنع التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان
الاول يحتمل غير انه مجاز في المانع غير انه كذلك والوجه الثاني يحتمل منه بانه
تخصيص للمانع سواه ذلك **قوله** وهذا الهذيان في الفرق غير متعمد موضع
متوجه على الدليل الاول بان الفرق بين الافراد بعلة هو كون بعضه تخصيصا دون الاخر

فيحتاج الى ان يقال لا تخصيص للمخصص انما البعض دون بعض في الجمع متساو
وكونه تخصيصا يرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذلك ما قال المحقق ابن الحاجب
وحاصله ان الاول مذهبي في وجه الانكار وعدم لغوا وهو استغناء العلاقة وظهرا
لا يوجب الوجهان معا بل يقتصر على احدهما الجواب المنقول عن العلامة منع ظاهر
الدليل الاثر بين الكلام على عدم الاولوية ولو تحقق الكلام او ولو كان باب التجميع مشترك
في الصحيح في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص به
بعض من الصحيح للاستعمال في سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق
على الجواب الصحيح مما ان المراد بالاقربية ما به المشابهة ويتحقق به الاستعارة
وذلك لان ان يقال قولوا ورثة الاقل من يتسلقونهم ذنبا عند المكرم احسن
من النخل في المجاز او يقال المعنى القريب كاف في تحقيق المشابهة بل يجب الاقربية فلا
يتوجه على العلامة ما ذكره المصنف **قوله** ثلث لا ريب ان كل واحد من افراد
العام الخ قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة
يشمل العام عند اعم من المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها وهذا مما

بعيد

بعشرة واشباهها والجواب المذكور لا يتمشى في الوجه الثاني انتهى ويمكن ان يقال
ان الخصم يجعل ان يكون تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئيات
مدعاه ولم يف بمقصوده فيما ان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجواب
في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التفصي واثبات مقصوده كما هو
الظاهر من تقرير الحجة للدلالة واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مخالف المقصود
والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بمعنى المانع بل يحتاج الى مثل ما قال في الجواب
الثاني من انه بعيد لغوا عرفا وان لم يوجه وسببه ويمكن ان يقال كون العلاقة فيه
منحصرة في المشابهة ممنوع بل هنا علاقة الجزئية والكلية لا ان الكلام في الجزئي
من العام مع الجزئيات الخاصة او نوع علاقة العموم والخصوص على انه لو كفى مصحح التجوز
على ما هو المشهور من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصيته مجاز والجواب
ان ما هو جزء الجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق والباب هو من
العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا فيما لا
المقصود في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكذلك الكلام

في علاقة العموم والخصوص بان ما وقع في كلامهم مما يشعر بانه علاقة مستقلة
مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فيصح كونه مجازا وان علاقة
استعماله في الخصوص مجازا انما هو في هذه المسائل فتامل وقد سبق
وهنا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس عدم صحة الاطلاق لا لفظ الجواب
لان بناءه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال العدم الصحة
لا ينافيه الا ان يوثق حمل اللفظ على ما لم يثبت صحة الكلام الموثوق به حيطان الاكمل
انه اراد به بيان جواب اخر كما اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا على
رد الجواب المذكور وعلى هذا يصح سند المنع فان ثبوت عدم صحته يقتضي
عدم ارادته **قوله** فالامر عند عمرو على ما نقل عنه في الحاشية اشار الى
اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس بما هو نقل لجزء الواحد عن العدل
فلا يخفى جمعه ما لفظ جمع البيان في المعنى بالناس الاول والثانية اقوال احدها
انهم الركب الذين دلهم ابو سفيان الحلمي ليخوفهم عند عصرهم من احد
لما اراد الرجوع اليهم عن الجمع وابن اسحق وفي نقضهم بضيقهم والثاني

انه نعيم

انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهم السلام والثالث
انهم المنافقون على السدي انتهى كلامه وبما ذكرناه من هنا ظهر ان نه
لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار انضمام قوم سمعوا كلامهم
نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا
كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه فلا يكون المثال مثالا حرها
متبنا للوقف لان اذا ثبت ذلك في العام الذي هو صيغة الجمع ثبت فيما عداه
بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل وقد اعترض عليه بان المسلم بعد التنزيل هو ان
اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج
من مسألة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام
اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل هذا القائل يستند
الى ذكره يجوز التخصيص الى الواحد مع القرينة الا اثنين او الثلثة وحده
مع كون الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام
كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما يبنا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده نعم

يرد ان المنع وهو جواز التخصيص الى الواحد مع على ما هو من يرتضيه دليل ذلك
المذهب هذا **قوله** وان اخص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا
اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسط الحكم
على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم
يقولوا بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في الصورة
المذكورة هل يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجازا ام لا وبعبارة اخرى
هل يكون لفظ العام في معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل
يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي اذ لا يمكن القول بان مجموع المخصص
حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجازا كما هو داعي بعض من
شقوق المسألة وبما قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه ان اريد
بالعام مع المخصص في الحكم الباقي اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد
المجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قولنا بنفي بالنسبة لانه مستعمل حقيقة في معناه
الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي فيفهم منه خروجه من محل النزاع

بلي عليه ينبغي

بلي عليه ما ينبغي الا ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تخصيصه
الا بارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه يستعمل على مذهب من يقول
بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القيد عن ان يشمله
الحكم لفظ العام ولا المجموع الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظ
انما يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق
ما خرج بعضه من الحكم عين الباقي كيف والباقي معه فاحد مفهومات
العام مع المخصصات المختلفة وان اريد بالنسبة والمعونة فيه ما علم من انه
لم يرد الباقي على منهاج اصلا من جهة الاستعمال الا حاضر الحقيقة من مجموع الكلام
والنظر او حمل اللفظ على ما يحتمله بضرب من المسامحة **قوله** لنا انه لو كان حقيقة
في الباقي فلت هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا
في العموم وارادة الباقي كما هو المرضي في المسألة بمعونة الاسناد وقع
الى الباقي بعد اخراج البعض في العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز دليله

فالمصنف لعله المشتمل امتنعوا نقل الفرق بين المستقل وغيره في هذا المبحث
وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق
ويستند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع وعقل ودعوى قبحه
دون البحوث اللفظ من معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج
تحكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يرد على الحلات في صح الى
انه باطل اذ نقل الواضع معلوم بالفرض فما الكلام في تقريب الحكم ما به
تصرف في معنى اللفظ وحال العلم بهذا التصرف الخارج او تصرف في الحكم
وحمل اللام على الاستغراق بالجهل اللازم في مثله فشرك ودعوى قبحه لو سلم
لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين والصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت
لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق
به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جاز في طرف المستقل بحرف
فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض
ولا يجري على طائلة كانت مستدركة والحمل العادة ولا يحصر في الحكم والاسناد الخ

ما هو الغرض

ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام ومقصود
الكلام على حسبها تصير مختلفة وهي محط الفوائد ومناطها وبه يتعلق
حسن الكلام وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين
المعنى الاول والثاني واعترض بان عدم تناوله للعزاء وتناوله
المستوى يفيد هذا الاعتراض بان اللفظ اذا كان اولا متناولا له
ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجمع باستعمال الواحد والان مستعمل في الباقي
بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل منهما
تناوله موصوفا بالحقيقة ونظر بان عدم تناوله لاحد فيكون الامرين لا يتعرض
تناوله للاخر فهذا التناول كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الان
ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وما سيجيء في الجواب كان معارضة للدليل المذكور
اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يتبين في الجواب
كون شيء من المقدمتين ممنوعا بل سلم ذلك انما استدل على المجازية بتغاير
المتناولين بالفتح ولا شيء في الاعتراض من عدم تغاير المتناول ومن تعرض لتغاير

المتناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال بان المجيب بعد ما اثبت تغاير
التناول ما يسمح منه تغاير المتناول الا انه حذف اعتمادا على ظهوره وبذلك
يصير منعا لمقدمة للاخيرة فالدليل المعترض حاول اثبات عدم التغير الا انه
في الجواب استند الى الاعراض صورة او تعويض المعترض ظاهر عن هذا البيان
ويمكن تقريره بان معناه ان عدم تناوله للعزاء انما هو في الاسناد والحكم الذي نفس الاعراض
على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول وبهذا الوجه لا يبعد صحة تناوله
السابق من كونه حقيقة ومجازا ثم عدم التناول بالوجه الحق وهو عدم ارادة
بعض الافراد من لفظ العام مفروض يتحقق والقرينة ان المعترض قد اسلف
في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي اورده المصنف
على مختاره فحاصل الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده تناوله وحده
تناوله بحسب تعلق الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فهو لكنه لا يعز المثال الكل كون
لانه كما كان متناولا لا لجزء يحسب الارادة من اللفظ بل التخصيص كذلك يتناول ولم
الكل معه هو مناط الحقيقة وان اردت تناوله وحده تناوله بحسب استعمال

اللفظ

اللفظ فيه فذلك ثم ولعله اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق
في سابق هذا الكلام بما فيه قريبه وذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط
الجواب الذي اختاره المصنف هناك فتامل قوله وحمل الثاني بالمنع من السبق
الى الفهم هذا مبني على انه حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل على سبقه يعني
اللفظ والا فلم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق
النقل الواقع في الدليل على المحل والظاهر ان المستدل السبق الى الفهم حسب
التخصيص بالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول قوله
ولعرض بان ارادة الباقي معلومة الخ يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان
ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا على التخصيص هو ارادته في ضمن ارادة
المجموع معلوم بديهة لا احتياج الى القرينة انما الاحتياج الى القرينة عدم
ارادته الخروج من الحكم من حيث انه خرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص
ولا يذهب عليك ان منشا الغلط في هذا الدليل هو توهم ان الكثر الى
الصيغ الخاصة لم يلد الى ادعاه وهو ان معنى محط العموم كون اللفظ الا

معنی غیر منحصر علی مقصوده او بمنازعة بین کون معنی العام ذلک وبین کون
تلک الصیغ عامة حقیقة باعتبار تلک المعانی المجازیة وانهم ورد صیغ عامة
استعملت مجازا فی معان یکون باعتبارها ایضا عامة فالمسئلة غلط فی امرین
احدهما توهم ان العموم معناه ذلک وثانیهما ان الترتیب فی الصیغ فکان ذلک
اشارة الی رد ما اجاب علی الدلیل الاول ولعله یرد ان منشا الغلط منحصر فیه ولا انه
لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه استلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلک
المنشا الخاص وهو یقرر الدلیل علی ما فی الکتاب وداخل وجواب هو انه لولا هذا
لما وقع الغلط وهو وقع الحقیقة فی العام المخصص بیانه ان الصیغ المخصوصة
لا یحتمل معناه الشیوع والکثرة الغیر المنحصرة ای کثرة کانت بل یبقی معناه فی حق
انه الاستغراق والشمول لا محتمل سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنی آخر
هو الشیوع والکثرة ای کثرة کانت الاشتباه من اشتراک لفظا والاشتراک فی
الصیغ مما یلحقه المرفوض وعلی فرض لا اشتراک الکلام بالنسبة الی هذا الوضع ما ذا
المخصص وبعد هذا الذی ذکرنا یظهر فساد ما قیل لو کان المراد العام المنطقی کان

لزوم

لزوم المستثنی ولا یذهب انه لا مخصص للعام المنطقی بالنسبة ولو ادعی احد
ان العام الاصولی اشبه بمنشاء الاشتباه لم یبعد ذلک لان العام المنطقی من قبیل
المطلق بل الاربط العام المخصص الذی کان شاملا للباقی ویتعید بالحکم الکل واحد
منهم وانما النسبة الی الجمیع من شان العموم الاصولی والحاصل انه عام اصولی
حصص بعض افراده والباقی علی الصفة التی یعتبر فی العموم بخلاف المنطقی فانه حصص واحد
لا یدخله شیء العموم اصلا قوله والنفی اللام فی نحو المسلم ان کانت کلمة الخ
فیه تامل فان عده فی العرف کلمة واحدة لا یخرجه فی الحقیقة من کونه معناه زائدا علی معنی
الجزء الاخر ومناط القیاس هو انضمام الغیر معناه فهو معه للغیر السابق دیدنه
للغیر عنه وتوهم ان وضع المجموع بوضع جدید بلحوق التعریف ثم بحرف المیم فی حکم
مع فساده فی نفسه لا یساعده فی تسلیم کونه کلمة واحدة والصواب ان یقال الکلام
فی الفرد الذی هو معنی المفرد الذی ینظم الی المتمیز بکونه المجموع معنا تاما
والمسلم من القسم الثانی فالعام المخصص من القسم الاول ویرفع المخصص العام عن سعة ذی عن
العموم علی زعمه کما فی نحو المسلم فانه یشتمل وبمعناه الاصلی ثم لا یتحقق اصلا

المصنف فالجواب مبنی علی الفرق بین الاستثناء فی العدد ولم ینقض علی القائل
بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقی من لفظ العام غیر مسلم بل المفروض ارادة
الباقی فی الحکم کما قیل قوله انه یکون المخصص مجملا مطلقا ظاهره ان یقیدا
لاصل المسلم ای لا یخرج عن الحجة فی غیر محل التخصیص مطلقا ویحتمل انه قید للمنفی بمعنی
سواء کان المخصص المجمل مستقلا اولا وسواء کان عقلا او لا فانه لم یبق حجة
لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشار الی الخلاف المنقول فی المخصص المجمل من الخلافات
النادرة کذا قیل وانت خبیر بان حمله اشارة الی التعمیم فی نفی المجمل من وجه دون
آخر لا یخرج عن الحجیة اصلا بل یکون معمولا به فی الجملة مثل قولنا اقتل المشرکین
الا بعض الیهود فانه مجمل بالنسبة الی افراد الیهود معین بالنسبة الی غیر الیهود من
المشرکین فیعمل به فیما عدا الیهود ویتوقف فیهما قوله وسایر ما تحته من المراتب مجازا ثم
قیل هذا ان ینتقض علی من قال انه حقیقة فی الباقی انه حقیقة فی تمام الباقی من حیث
انه تمام لا من حیث انه احد ابعاض العام ثم بنی فی الاستدلال انه احد المعانی
فلا یحمل علیه بخصوصه فتدبر انتهی اقول بینهما منافاة فان التوجیه فی الحقیقة دلیل

اخر

آخر وبین التقریرین تفاوت من حیث وضوح المقدمات فانه یمکن ان یقال فی
الثانی ان بعض المقامات لم یکن اولی من بعض بحیث یحمل علیه جمیعا علی قیاس ما سبق
فی المجمل المنکر ودعوی شمول المجاز مراتب غیر محدود فیهم الا ان یکون المراد من
التوجیه انه یمکن تتمیم الدلیل وتقریره بحیث یجری فی مذهب الحقیقة وان کان التفاوت
بین التقریرین فی العبارة والمعنی وضوحا وخفاء ومع ذلک لا یتم ح قول المصنف
ومن هذا یظهر حجة المفصل الحاکم بما قال الحاجب بناء علی ان المجیز دایر مع المجاز
واما مع الحقیقة فلا یتم دایما یرد علیه ان القول بالحقیقة واما مبنی علی ان اللفظ
مستعمل فی العموم الذی هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحکم
والاسناد فعلی هذا لا یأتی القول بانه احدی المجازات فلا اولویة واما مبنی علی
الوضع الجدید للمجموع من حیث هو مجموع للباقی کما یقال ان الشعر له اسماء احدها
السبعة وثانیها العشرة الا ثلثة وکما یقال احدها الاسم موضوع للسبعة ثانیا
بل او لو یتبین منها کذلک لا ینبغی ان یجوز مثل فی العام المخصص کذلک الدلیل المذکور
للحقیقة من ان التناول بحاله انما هو فی عدم تناول یقتضی بظاهره ان الطاری هو عدم

تناول الغير الذي اخرج المخصص وكذا حال الباقي الى العام بخصوصه
لا يدل على انه حقيقة اما الدليل عليها الباقي الى العام بخصوصه فان كنت
تعلم حد الابعاض بالنسبة الى العام وهو قرينة المجيبة قلنا اما ان يكون قرينة
على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظاهر البطلان
والثاني ايضا لا يصح لكن اذا ذكره على القول الآخر من انه حقيقة ان بقي
غير منحصر فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون جزء من الابعاض لا نفي
غير المنحصر ام اي شيء ولعله قال بانه حقيقة في غير المنحصر مطلقا لا بخصوصه
الباقي بعد التخصيص فينهض الدليل لانا نقول المقصود انه لا يرد حقيقته
فيه من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القائل وقد تم والصواب ما يفهم من كلام
المصنف من ان القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل
بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وهذا يظهر ان رفع المنافاة بين هذه المسئلة
والمسئلة السابقة من حيث ان الاول مشعرة بان الاتفاق وقع على ان العام المخصص حجة
في تمامه اما حقيقة او مجاز بنوع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه بخلاف

بان الخلاف السابق

بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة في لما علم ان الخلاف في
المسئلة السابقة مخالف في الحجية ما لم كان المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة
على سابقتها وكذا دفعنا بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة او مجازا يرجع الى انه
هل هو من الحقيقة او المجاز والخلاف السابق فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي
واما ظهوره فيه فغير لازم والقائل بكونه على خلاف ارادة المجاز قد يكون ظاهرا
وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل فتامل قوله مضافا الى منافاة عدم ارادته
وندفع هذا بالتزام ان لا يقع الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع
منه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام
لا ينافي كونه مرجوحا خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع في كلام تعالى
بالدليل المخفي الظاهر عن مراده ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم
يحصل العلم بارادته وكذلك الظاهر في مثل هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم
ارادة الجمع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة معنى غير ما في معنى بالاتفاق
قوله ربما قيل لو قال انه الخ لانحصار الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا

مع احتمال التخصيص يمتنع سامح ورجانه ما نقول بوجوب الاعتقاد الظني
مع عدم مساعدة قوله جزما الا على وجه بعيد بما الوجه لانه ان اراد به
انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به يجب تحصيل
الاعتقاد بالبحث عن دليله فظاهره ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن
الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه فيرجع الكلام بالاخرة الى قول الخصم
وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد
به الوجوب الشرطي اي انه شرط للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا الا صحيح
على وجود ذلك البحث ونفسه ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير
ادرى ما لم يوما الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا واما ان اراد ان صيغة العموم
قبل ظهور مخصص من الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عموم فيه ظهور المخصص
عليه يتوجه انه لو كان موردا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة
فلا معنى لوجوبه ولعل هذا الوجه في الحكم بانه صدر عن سامح قوله
لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة الخ اقول ان اراد انه يجب البحث عن

كيف

كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة بل العلم انه دال كاف في التمسك
به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لا ان التمسك كيفية الدلالة
والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة
عليها فسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ
بازاء العموم لا بقال ارادة ان الدلالة الاصلية وانكانت ثابتة الا انها صارت
ضعيفة الآن بحيث لا يعتد بها ولا يعتبر بها بعد البحث عن المخصص
فالحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة
ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التخصيص وتسليمه يرجع الى
ما ذكره بقوله وشاع الخ وظاهر كلامه انه وجه آخر فبعد الوجه الاول قوله
انما اكتفينا بحصول الظن الخ اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا
اذ لو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير مشهود من مذهبه
وان الظاهر منه موافقة السابق للاصحابه وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن
في الفرعيات وان لم يحصل الياس من اليقين بل ولو مع امكان حصوله

وظاهر ان الظن المتبع في المسئلة يرجع الى الظن المتعلق بالفروع ولا
يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي
عدم اشتراط القطع مطلقا لان عند انسداد السبيل الى القطع لا يقتضي
الا لاشتراط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفى بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط
فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لا تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط
القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل اليأس
وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود ويتعطل
فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج
كلامه رده عليه بما يتضمنه ودخر قوله وهو كالصريح في موافقة هذا القائل بل
قال في الحاشية الاولى لنا ملا اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب
تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته
مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز ونحوه نظر يتحرى هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ
الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر لفظ

الاستقصاء

الاستقصاء انتهى كلامه رفع مقامه واستجيز بان هذا الدليل وان كان ادى
على اشتراط القطع لكنه يدل على اشتراط الظن بعدم المخصص فمعناه عدم الفرق بين
والتجوز وبعد تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن به لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا فيصل
محصوده ردة بنفي الصراح المدعاء بناء على هذا الاحتمال قوله فصار حمل اللفظ
على العموم مرجوحا في الظن الى اخصا مرجوحا في الظن بحلاف على ان يكون كلمة في
للسببيه ويحتمل الظرفيه وانما حكم هنا بالمرجوحيه وفيما سبق حكم بالتساوي
بين ثبوته وعدمه لحد الحد العرض الاولى لتنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم وهنا
حالتا في انه ارادنا المساواة بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة الا المرجوحية بالنظر
الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عنها وقد اصالة المعنى العمومي كرى المرجوح
المذكورة وان تعين التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونهما متعارضين
باقوى منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض هنا هو ابداء الفرق بين المجاز
والمخصص الكافي في عدم تماميه هذا الدليل وليس هذا الدليل كافيا فما سبق لان
الدليل انما تم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحانا في طرف العموم بحسب الواقع

وهنا بالمرجوحية

ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي قوله احتج اشتراط القطع
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول
القطع او حصوله بالفعل وهذا من ذلك وكان هذا الكلام من الخصم في
بيان انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال
هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن
ما لم يمكن تحصيل القطع لا في مقام الاحتجاج فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه
ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الرد على القول
المذكور فبعيد جدا لا يحتمله عبارة المصنف واما توقف العمل بالظن على عدم امكان
اليقين فقد عرفت انه مما لا يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان
اليقين الا بعدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع بمجرد العلم بعدم المخصص
او دلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن
او القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط
القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل لكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف

نوك

المعلوم

المعلوم من مذهب المخطئة وان اريد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري
ففاسد اما اولا فلان المقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا
لا انه معمول به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة
وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري
على البحث عن المخصص والمعارض ثم وعند من الا بشرط البحث او بشرط القدرة عليه
منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اريد به
ان مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان يكون قطعيه وان لم يكن موديا للقطع
فيه كونه كذلك يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد مع انضمام السند وصدق الراوي
وعدالته واثباته ذلك قطعيه ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا مع التمكن من القطع
وهو ظاهر الفساد وادعاء ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا
كان قريبا من دعوى التزلزل ومحكا ويمكن ان يقرر اراده ان الاجماع انما وقع على العمل
بالظواهر وشيء من الادلة بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا
فلا يعمل به وفيه ان هذا الوجه لا يدل على اشتراط القطع في عدم المعارض واما المتمكن

[illegible] الظن

والعمل به

القائلين بان الظن لا يعمل به الا بعد اليأس من القطع فلا ان الظن لا يقصر عن القطع
ظاهرا بشرط اليأس عن القطع بل اما ان يحصل ظاهرا مطلقا واليقين كذلك
اصلا ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الكل بل
الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد
ويتلوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل الينا
بالعادة يجري نظيره هنا بان يقال لم يطلب احد من المتناظرين في المسائل التي تقف
من صاحبه حتى يبحث عن المعارض والمخصص بل سكت او نقض بالقبول والا لنقل
الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص انا بينا عدم البحث في غير العام
عن المخصص والمعارض بل تتبع الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من
الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احد منهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى
او المتناول لعموم شيء اذا لم يطلب الاية فكيف يجيء بانه لا عام فيه لعله مخصص
ما تنظر حتى ينظر في مخصصه او ما ولم يسمع المقابلة المحتج فيه بان هذا الدليل
مما يرجى عن المعارض فيه فلم ير حتى يرى ويترصد بان الاية البحث عن المعترض

والثاني قوله تع

اجماع والتقليد

الاية

والثاني قوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا انتفى بالمفهوم التثبت عند مجيء
العدل والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما تم في نفي اشتراط
القطع واما اشتراط الظن بالمخصص ان يدعى ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا
او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه
فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق لا تقييد فيه
بالظن بالمراد ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا تقييدها بظن
صدق الراوي او بعقربن نقربته وشبهها واما المجمل الخارج عن الاية الا تفاق
اتفاق فيما نحن فيه وبدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجح معنى
وجعلنا العام على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرقا بين القول باشتراك جميع
الصيغ التي يظن بها العموم بين معنى العموم والخصوص وبين القول رجوع عما اسس اولا وجزا
من القول والحاصل ان العقل يستقبح ان يعمل الحكم بالمجمل بخلاف ما نحن فيه العام او
الوقف والعادة دون الثاني والثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون

نفس الظن

اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض
ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض
والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر او من طرفهم لتطرق احتمال انهم
يعملون به بعد انضمام امثاله من طريق اخر حتى يصل الى التواتر وان الطائفة
ينذرونهم بالفتوى على اجتماع شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة على
العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب العجب
ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن والقطع فمتمسكين
عبارة عدم يسقطوا بمخالفة لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررنا
تحديده والطمع في سلك نظام في المخصص بهذه الحواشي قوله تعقب اذا
المخصص متعددا سواء حصلا او جزءها الاعم بمعنى ان الحاصل هنا بعدم
تقييد المتعدد بالتعاطف لا مطلقا ولا بحرف خاص والى الاخير بالتنصيص
والنكتة فيه ان المعمم الاول وان كان محل الخلاف الا ان اصل ابدع الوفاق في
في خلافه بخلاف الثاني فان كلام بعضهم مشعر بالوفاق على ان الخلاف

في رجوع المخصص

وهو الفحص عن المخصص والمعارض وعدمه

في رجوع المخصص المتعقب للجمل الى الجميع قوله وهذا ان القولان يقتضي
موافقان للقول الثاني في هنا محل تأمل لان مقتضى القول الثاني تحكيم
العموم في غير الاخير الذي يقتضي ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على
هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء
بين العموم والخصوص فيها محل التوقف على مذهبه ومبنى لنظر مشترك
لا قرينة على مذهبه اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف
والحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص من حيث تعلقه باي متعدد اما بملاحظة
ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم
بما لا يخفى ما فيه اذ كان بقاء العموم بحال الاصل كذا قيل لا يقال مراده
انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخير وهو المراد بالحكم وشرعيه
تعليله لانا نقول وصرح بتخصص موافقتها بالقول الاخير بل التوقف
كان الحكم يتبين التوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان من كان
في ذلك الحكم وانما يعتبران بتخصص المحل الاول وعدمه بالاخير كالوفاق

الثاني فكذلك يتشاركان الا [illegible] في بابه اشتراكهما وبتقاربهما فيما يتفقان فيه واقول الحق نظرا اما اولا فلان الاشكال في موافقة القولين الاخرين للثاني في تمام الحكم اذ يجاب لا يعمل بخبر الآحاد اصحابها الا على العموم لان له خاصة ما لم يعلم ولا له معتبر ولم يتحقق في الكلام ولا الراوي يعارضها او مجرد احتمال المعارض لا يمنع في الصرف عنها والا كان للعلماء على تقدير عموم الاستثناء الجمود المتوقف ان اصحاب المذهبين بحثوا وتفتشوا في المسئلة ادلة معنى التوقف انه لا يدري لانه لم ينظر بعد المسئلة بل نظر وبالغ ولم يوجد نظره الا الى التوقف غاية ما في الباب انه يجب على العامل بالنظر وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمها وهو ممنوع عنه فيما نحن فيه بعرض الكلام في مثله كالاشكال الثاني الوارد ثانيا فلان قول المرتضى بعد ملاحظة الاستثناء انه عرض صالح لا على تعين بل بانه يتعدد الى العموم والخصوص لا يصرف الى معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولو يحدث اشتراك في اللفظ الدال على العموم فهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص لما يكونا معنى المشترك لفظا من تلك الالفاظ وحيث

هذا الكلام

حمل الكلام على انهما متقضيا معنى مشترك وحالان من احوالها اولا لذا عاد ردنا عليه فهو ان كون التخصيص حالا من احوال الاحد معنى مشترك لا يوجب شائبة في مجموع اللفظ ما لعمل به واما ثانيا فلان قوله الا ان يقال ان المرتضى في الحكم بالاشتراك يشعر بانه فهم ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا امتناع له في كلامه بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرة بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك والاشتراكها بين التعليقين فتامل **قوله** وفصل بعضهم تفصيلا طويلا الى تعلم بالرجوع اليه حاصل الشرح والاعتماد على القرينة **قوله** ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي اي ليس كذلك في جميع الموارد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض الموارد كذلك كما سيجيء وستعرف بحقيقته كذا قيل ويحتمل وجهين آخرين الاول ان يكون قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في شيء من الموارد بل لو كان في بعض الموارد فهو لعلة كون وضع اداة

الاستثناء عاما اذ لو اختص وضعه لم يحتمل الاحتمال الآخر الثاني انه ان المراد بالاطلاق هنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال لكونه مشتركا مطلقا بالاستقلال الحرفي اشتراكه بقيده بعموم وضع الادات او استعمال هذا اللفظ بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه فيما يجيء هو ما ذكره القائل **قوله** في القسم الاول اي من الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عداه من القسم الثالث من المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي لم يوضع للجزئيات المتعددة المندرجة تحته فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره المصنف لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما يتصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مسميات المشتقات ثم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى تعيينا تاما بل المبهم بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية منه المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن تصور

المعنى الشامل

[illegible] الوضع عاما و[illegible]

المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول عن هذا المعنى وفيه من المسامحة ما لا يخفى فان قلت يرد على المصنف انه جعل من القسم الثاني وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام حتى هذا لا يتحقق له مصداق وقد رد بان المشتقات من قبيل الاول والحروف والمبهمات ليست من قبيل وضع الالفاظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف والموصولات المراد فيه مثلها ما الالفاظ المتعددة فالمراد فيه موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم يعتد الالفاظ بكونها مقصودة اسماء الى هذا اما الالفاظ المرادفة المذكورة مقصورة حين الوضع تفصيلا فان قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت من الحروف وشبهها انما كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات قبل هذه الاقسام قلت ليس المراد من وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون الالفاظ موضوعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون كل واحد من الجزئيات مع آخر وليس

الامر في المشتقات كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد
من تلك الجزئيات فالتقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد
في الاول وكونه مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني
وان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان معنى العام
في الاول ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكلي كما ان الجزئي الاضافي في الثاني
ربما كان نوعا عاما فهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا انه يجمع الاقسام
ويخصها على ما وقع منه بتفصيله واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان
بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما معنى خذ شر
باعتبار عام لما هو مخصوص وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا
في كلامه واما انه لم يميز الاقسام حتى تتميز ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات
لغيرها من المبهمات فنشارك مع وضع سائر النكرات من جهة ان المعنى
الموضوع له فيها واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في هذا المقام
لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه **قوله** فلفظ هذا

موضوع له

موضوع الخ لعل المراد انه موضوع مثلا لخصوصيات ذاته بما انه مشخصات بل لانه موضوع
لها من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي مثلا فلا يلزم ما زاد على هذه المشخصات
من لفظها مما يفهم من المعاني الخارجية والحسية والمشاهدة فان تعيين الجزئي
وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه تختلف لهذا الكاتب مثلا وهذا
الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الحمل المفيد على ما حرجوا
به في هذا هو مراد من قال ان مفهوم الموضوع له في هذا مفرد مذكر قريب
مشار اليه الموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصيته
تامة لا انه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد الماهية بالحيثية المذكورة
موضوعا لها دون خصوصيتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة
في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق
بينه وبين رجل لان ذا ها موضوع لجزئياته من انه فرد لمفهومه **قوله**
وهو واضح فيه نظر بان الحدث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته
جزئيات فالوضع والموضوع له فيها عامان كذا قيل ويمكن ان يقال الوضع

العام والموضوع له العام من حيث انه موضوع له فيه معنى عام لوحظ بنفسه
يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا بما يشتمله ويعم يسمى خاصا فالمعنى العام
فان جرى على الاصطلاح الاول فما سبق انفا لكنه نبه هاهنا على صحة الاطلاق
ابتنى على الاعتبار الثاني خاصا كما يعرف من تتبع مواضع مثل الفاضل الابهري
في حواشي شرح المختصر والعز في شرح الهيئة **قوله** موضوع بالوضع العام ما
قبل لا حاجة الى ما اختاره المحقق التفتازاني بل كما ان الموضوع له عاما ايضا يكفي
على ما زعم فان [illegible] عموم الوضع وهو حال الاختلاف في انه الا استثناء
ولا شك ان [illegible] موضوعه لاخراج شئ خاص بخصوصها من اشياء خاصة
بخصوصها ملحوظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما الافراد اولى
وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى التمهيد الذي مهده الا اذا [illegible] لبيان الواقع تابع في
في هذا التحقيق مع انه [illegible] فحال تحققه ان العموم لا يفيد دعاه لا ينفعه
في شئ [illegible] قول غرض المص بيان بطلان مذهبي التخصيص باحد الامرين من
الرجوع الى الجزء والجمع مع مذهب التوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ

ذكرنا الاقسام

ذكرنا الاقسام المذكورة بما يوضح تصوير المفهوم على ان المقصود يتوقف
على خصوص احد القسمين وليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا
ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شئ من الاقسام نعم لو قيل ان التفصيل
لا يثبت المدعى ولم يذكر الى ان يثبت المطلوب لكان وجها وذلك وضع الحروف
مثلا من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء المخصصات الاخراج
من الجزء والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط وقس عليه الفعل والا
كما يمكن ان يكون خصوصيات الاخراج يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة
بين الخصوصيات الاخراج الاول فقط [illegible] ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال
ان وقوع الامرين في الكلام شائعا ذائعا يقتضي كونه حقيقة فيهما الا على وجه
الاشتراك [illegible] اصالة عدم الاشتراك والمجاز وبعد النظر بذلك اراد المص
تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه وحسن كيفية في كل مادة وانما خص
الاول بالاقتصار على الثاني لشهرة المقدمات الاولى وكثرة الاستدلال بهذا
الوجه فيما سبق على نظائر هذا المطلب [illegible] المقصود اختلاف

انحائه وطرقه في مواد وموارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة في جميع
مذكوره في الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجئ وبعد تمام ما ذكرهنا
يثبت المطلوب بلا قصور وتامل لكن يبقى ان يرجع مثل هذا الوضع
على الاشتراك لعدم كون الاحتياج الى القرينة ومشبه مشتركه وانفراد
ما يحققه بعدم تناهي معانيه غاية ما في الباب ان الوضع في الاول واحد
وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا فلانه من قبيل المشترك اه
اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان
كذلك يوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له
وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فينبغي ان يراد في صدر
الكلام بالوضع بخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها في ضمن الوضع بمعنى
يتناولها وحيث علمت ان المقصود هذا القصور بخصوص ما ذهب اليه
الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل يدفع ما في العموم الذي هو مقتضى عموم الوضع سواء كان

١١٦٢

المر

في الاسماء المشتقة والجامدة والحروف والافعال هو عدم اختصاصه بمادة
دون مادة من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال
وهو ظاهر وهذا لا يندفع بما يحققه اذ لو قيل ان الاسماء حقيقة
ظاهرة في تعلقه بالجمل الاجزاء كما هو مذهب ابي حنيفة لكون وضع ادوات
الاستثناء الا ان المنتزع الجامع بهذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او الافراد
وهذا لا يندفع في وضعها بالنسبة الى تعلقه بالجملة السابقة وهو لا يقتضي كونها
حقيقة فيه لو كان عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك او التوقف
يحتمل ان كلما العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم وضعه
باعتبار معنى اعم من المعنيين يكون في كليهما حقيقة على التنازع فيه ولو قيل
ان مرادنا انه يحتمل انه كذلك ثم ادعى خصوص احدهما اما الاشتراك فعليه
البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال
انا استعمال اللفظ في معنى ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة
فالظاهر كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما بناء على كون المجاز والاشتراك خلاف الاصل

ملائم لما ادعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عاما وغير ذلك
ما ذكره استهجان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا كذلك بحيث
يتناول الاخراجات باسرها واما من قبيل الوضع عام والموضوع له خاص فلا
ثم اعلم انه ليس من قبيل المشتقات فلا نحو تفريق في موضوعات استعمال الحروف
ونظايره اما ان يكون بالجزئيات باتفاق منهم اما الخلاف في خصوصها هل هو بازاء
المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة
وقد انتصر المتأخرون في الثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ولنبين هنا
على ذكرها ومن البعيد ان يقال ان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل
ليس من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فردا المعنى الكلي كيف واستعمالها
الحاصل بالنظر اليها على نحو واحد يشهد به الذوق السليم ومن علم ان الافعال ايضا
اذ استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها
والذي يصور في الحروف والافعال على خاص من الحقيقة مغاير لما يصور في الاسماء
الا انه في الاسماء غير المبهمات وشبهها وضع الادوات والحروف ولا بد من الـ

ضرورة

ضرورة من البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه
خلاف الاصل وهذا يمكن ان يدفع ما اورد سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس اولى
من وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يقال لما كان وضع الحروف اما
على سبيل الاشتراك وكذا الافعال بعد جعل خصوص هذا المقام من قبيل النسبة
الى الجمل الاجزاء واما ان الحروف ليست مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي يستعمل
فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع غير المتناهي على سبيل الترتيب محال ودفعه
لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع اللفظ بازاء معان
غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه ان امتناع وقوعه
من البشر كاف لجواز كلام المصنف على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر او تعلم
هذا المذهب ومن الكلام هنا عليه قوله وقد اتضح بهذا الظاهر انه قيد للمدخول
البطلان لا البطلان يكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله في الثاني المعلل
وسلبا كليا كذا قيل ويمكن ان يقال انه قيد البطلان لان غايته ما في الباب ان المستثنى
مشتركا في بعض الموارد فيه ما يصلح للدلالة ان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون

مستثنى من الاخيرة فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغه والهيئة
التركيبية بين الصيغة والجملة واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا
باتفاق من اصحابنا فالظاهر من هذا القدر في هذين المذهبين ايضا
ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة مختصة بها بل
مطلقا لا في بعض الصور حتى يتبين **قوله** الا ان يدل على الظاهر اي بدليل خارج
من الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يأتي بشيء من الامرين بل يحتملها على حد الحال
فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما على احدهما ويتلاءى الا ان يدل على انه
من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا حمل الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه
من التكلف فان الاحتمالات بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتعرض ولم يكن دليل كلامهم
على العموم حتى يعرض عارض فتامل **قوله** او بغير ذلك من الاسباب المقتضية للتجوز
جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا يجوز للاستفهام ومحسن له اذ بعد الاحتمال
لا يتحسن الاستفهام الا ان يدعى ان يعلم طرفي الاستفهام متساويان الا انه
دائر بين الراجح والمرجوح وهو تم عند المخصص باحد الشقين **قوله** واما على الثاني

فانه على تقدير

فانه على تقدير تسليم هذا اشارة الى منع عدم دلالة المستفهم على ان احدهما
حقيقة على ما هو الموافق لمذهب التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد
من الاولين يدعيان قيام الادلة واصحاب الثالث يجوزون بخلاف الثاني
فانه موافق لنا اختاره المصنف ومشترط ظهور وجه ادماج الاول في بسط الثاني
وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القرآن والسنة كما توهم **قوله**
بل تردد بالاشتراك بينه وبين ما قلنا وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منها
لا يقتضي تعيين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال الاخير والاول من
دليل السيد انه لا يجزم بشيء من المذهبين ويحتمل بعض الى ذلك من الاحتمالات
ما لم يدل دليل على حصره فيما بين الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها انتفا ترمي
ما بيناه واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من البين الا
انه لو ذهبنا الى اختيار الوقف شقا للتردد لترقى الاحتمال الحكمي ما ذكره من
التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده
ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل انه ثبت

الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل عليه وان يؤول الامر
الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صورة المذهب المشهورة ولا يحتمل ان يحكم
الحسن بشيء من المذهبين لانه خلاف ما فرض ولا قائل له **قوله** واعاد خلت
المشترك لعل المراد كل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي وما اراد مما يشتمله
ما كتفى بالوقوف عن المقصود ولم يذكر ما يصلح عرضا للداخل على الماضي
كالتبرك والتيمن ونحوهما لبيان الجواز لك واما ارادة ما يصلح عرضا
من الوقوف بطريق التغليب وجزء بعيد جدا **قوله** وعود الى بيان صلاحيته
للجميع لوجب ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد من الصلاحية
في هذا المقام هو احتمال التعلق بكل واحد من الجمل والوقف هو الوقف بين جميع
تلك الاحتمالات واليه اشار بالجمع المنكر بمقتضى ان المراد بالصلاحية وهو صحة اطلاق
اللفظ على كل من الاخراجات وجواز تعلقه بكل من الجمل ما لا يطابق شيئا
من المذاهب والوجه ذلك السيد ان يقول ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم اولا او الاحتمال
لكل منها ان اراد به المساواة فهو انا اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يسلم المطلوب

حقيقة

حقيقة الاولى وجعل الباقي محتملا فان اراد به الثاني ما كان محمولا على الصلاحية
في الجملة بحسب الخطاب في العرف فيتناول التجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا
على ما ينافي التجوز فهو ممنوع وعلى تقدير التسليم لا يستلزم اذ يحتمل ان يكون مشتركا
موضوعا بالوضع العام للخصوصيات ومتواطيا بينها او للعموم لاحد الاحتمالات
فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه مما مر في المباحث السابقة
الحاصل انهم لا يريدون هذا المحل يقتضي ان يكون الاستدلال على جريان
عادة العرب بذلك الخ وقد اشتمل الاستدلال على نوع اخر من الاحتجاج
وهو ان تكرار الاستثناء بعد كل جملة مستهجن ولو كان باغناء الاول عن الثاني لكان
الاستثناء المتقدم متعلقا بالجمل فيه خلاف الاتفاق فتعين ان يكون
باغناء الثاني عن الاول وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا اغناء
عنه ومعلوم ان تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا ينافي هذا
الجواب لسيدي مطلقا اخر من الجواب انه يقال الاستهجان في التكرار كلا
بالعناعة بعضه كذلك يتحقق بالغناء عنه ما لم يذكر في الطرف المختصر وهنا

طريق احرا اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء الاخيرة ويضم اليه ما يدل
بصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك الانصراف او مجازا
مع قرينته الاول على تقدير اختصاص الاستثناء المتاخرة لا بشرط الرجوع
والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود عليه والدلائل وقفت
انه رحمه الله تصرف في عبارة الدرر وحذف عنه بعض ما كان يحتاج اليه في
تتمامه انه كرر لدفع نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد
قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل
متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل لا ادى على
ولا استقبحوا الاتيان بتكرار الاستثناء عقيب الجمل بعد ذكرها والاصل
في هذا الحمل الحقيقة اذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره
دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه يحكى رعاية الاختصار
الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا
يمنع ذلك في الفصاحة ولا انما يمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على

شمول الاستثناء

شمول الاستثناء بالجمع تعين صحة الاستقباح لكن وضع اللفظ غير مشروط
بالمشخص بانه لو وضع الاستثناء كذلك يصح لغة ويثبت ولو لا انه من
اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه واستحسنه بالاجوبة الثلثة
منع الاستعمال المنع ما ينقضه فاولا لا نسلم احصار لفظه الاقتضاء ممتنع تسليم
بترك الفصاحة ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد ثانيا بمنع ما سلم
بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح بوضع اللغة وفي حمل
الاول منع والاخير غير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء
المقيد بالمجرد لا في المطلق والمطلق لا يقبل ان يتمسك باصالة الحقيقة ولهذا
يتم المطلوب ومع ذلك فهذا الممنوع عن مقصده اذ الكلام في الاستعمال الذي
لا يقصد الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القراين الخارجية
بل يقصد انما الكلام في احدهما ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى
انه مع الدليل الا الاحتياج الى الاشتراك في الاستعمال الاخر وهو دليل على عدم الحقيقة
المختص ومع تسليم ما ذكرنا فيما قلنا الثابته ما اسلفناه في صدر الحاشية

قوله جوابه الثالث هو ما يستفاد من جواب المصنف وتقريره انهم يستعملون
الاستثناء كذلك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر وانهم لا يستعملون
الا كذلك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر من التقرير الذي ذكره الدليل
هو الاول من الوجوه الثلثة ويمكن ان يحمل جوابه على ما يستفاد من النهاية
بان يقرر في كلامه هكذا ان يكون لا يستعمل الاستثناء في الاخراج المتعلق
بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كذلك يستعمل في المختص بالاخيرة وتنبيها الاحتياج
الى الضميمة انه اضافه الحقيقة المختص وهو مطابق لما في الذريعة قوله فلم
صح يكون تعليله الخ اذ رفعه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل لا يضره فساد
هنا التعليل ثم ذلك لما ان الجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا
للدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان
انه يوجه الى الدليل الثالث الذي بحث عنه والجواب مراده ان هذا الشق
غير مطابق للتعليل بقوعه عن زاده ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد والحل الا
الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل ح غاية ما في الباب انه

طرق

طريق يصلح للتمسك غير مذكور ومثله لا يوهم بعلم جوابه من مطاوي الكلام
يجب المعترض بدفعه وليس الامر كذلك قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة
يرد عليه ان دفع محذور الهذرية احدى القراين التي توجب المصير الى المجاز
ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكر المستدل لبيان فيبان قيام القرينة
فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه كذا قيل
ويمكن ان يقال معنى كلام الم ان محذور الهذرية بنفسه لا يقتضي الخروج
عن مقتضى الظاهر كما سبق بحساب الحقيقة نص الواضع بعد هذه الضميمة
لا يحتاج الى الهذرية اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع انما نص فيما
يلزم الهذرية تحذور الهذرية عنوان لنص الواضع وبيان لكونه ما
مقيدا فالمراد قلت نص الواضع المختص بما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذرية
لان الهذرية لو كان امر مستقلا بالافادة لافادة التخصيص بلا فرق بينه وبين
المستقل ودعوى تحقق بعض من الواضع احدهما في المستقل وهو غير مقيد
بالهذرية والاخر في غير المستقل وهو مقيد به تعسف ظاهر والصواب

كان يقال الثبوت النص من الواضع بالتعلق في الجملة قوله وان انفصل
في المنطوق عرفا قيل يمكن ان يقال ان ههنا امرا نعلمه من قوله وكونه قرينة
فهو الانفصال لعلانيا في كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما انتفى
هذا المنع فاستغنى ان بناء اعتراضنا على دعوى المصنف ان مقصوده بحذو
الهذيه لاستقلال قرينة على التخصيص والتجوز وضمنه الانفصال والا تصال
بدون النص من الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية والعقلية ظاهر
انها لا تحصل لا بمجرد الهذيه لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان
دلالتها من حيث كونها مفيدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تسند
بالانفصال والاتصال فتمس الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم
المدعى كما علمت قوله وان كان المراد ان الظاهر الخ يريد ان ظاهر المتكلم هو
ارادة العموم فالاستثناء اما مخالفة لاصل هذه الارادة ان حملناه
على انه لم يكن مرادا اولا واما لاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا
ثم زالت تلك الارادة وفيه تكلف بمخالفة الحكم الاول صحيح لانه مخالفته

للاصل

للاصل ليس الا كونه مخالفا الحكم العام الاول الذي تقتضيه الاصل يعني
الظاهر وفيه انه يمكن يوافق المخالفة على الوجه الاول ايضا لان مخالفته
للاصل اعني الحقيقة ليس الا المخالفة ليس الا المخالفة للحكم الاول الذي تقتضيه
الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكا بان التكلم
ان الحقيقة شيئا ما يعتد في نفسه غير مشتمل على اللازمة المجردة عن المنع والسند
وكون تصور اللفظ المجرد مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهرا
غير مسلم لم لا يجوز والاستثناء او شبهه دافعا لاقتضاء حيثما يقتضيانه عن مراد وتفريع
كون المقتضي لصحة اللواحق نقل الواضع على ما سبق غير واضح لم يتفرع ذلك
لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على الحقيقة اذ الاستبعاد في ان الحكم اولا على
سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال الطريان ما يوجب الرجوع عنه
قوله ويتفرع عن هذه ان العلاقة الجزئية والكلية اي انحصار العلاقة فيما يجيء
فيه في هذا النوع من العلاقة لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج
من هذه الجملة المتعاطفة بعضها ببعض بحيث تشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة

واحدة قوله فان غاية ما يدل عليه الى لو تم المقدمات المستدل الدال على ظهور عدم
مقتضي الاخيرة لا يجوز ما قاله المجيب فلا وابتع الظهور حتى كان هذا مراد المجيب
كذا قد اورد على قوله لكن مع ذلك يحتمل هذه العبارة لكن احتمال رجوع
بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على
العدول عنه [illegible] ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور
لا القطع [illegible] باب منع الظهور اي حين نقيض الاستثناء ان امكن
المنع فالامر لا استبعاد قوله ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الواضع وضع الالفاظ لمعان
ظاهرة في معانيها ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا
اخرى ظاهرة في المعرف عنها والصادع الظاهر انما هو في استعمال تلك الالفاظ
الادلة وانه لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم ينصرف عنها واما ان
الواضع لم يضع هذه الثانية صرفا للالفاظ الادلة عن ظواهرها كلها او بعضها
فما لا ظاهر فيه والاصل بدليله لان الاصل عدم الوضع وذلك لا يحقق لفظ
يصلح صارفا للفظ اخر عن معناه الظاهر وجزءه ودعوى ان حرفا للقطع عن معناه

امرجوح

امر مرجوح فيمتنع تمرينه بفعل الحكيم الواضع صرفا عن شيء منها امكن فيه ما فيه واذا تمهد
فنقول نقل المستدل لما خص الجملة التي يليها الاستثناء الخارج ما قال ان اراد
بالتخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدنا حاله وان
اراد بالتخصيص المتعلق بالاستعمال فاما بالوضع باقية على الجواز فيمكن حمل كلام المصنف
ان ما لزم من الدليل ان التخصيص في الاخيرة متحقق بحسب الاستعمال ولا يجب تعلق
متعلق بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فلو بان على الجواز
لم يتغير حكمه قبل الدليل وبعده ولا يخفى ان نظر المصنف لو كان على هذا الكلام
سهوا وبعضه اوضح من هذا ثم الصواب في الجواب عن الثاني ان يقال انما
يلزم تعلق المستقل لغيره لو ثبت التعلق بالجملة الاخيرة للاستثناء يتعلق
بالاجزاء او لا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المصنف فغير مخلص يعني بالاخير
على المتامل قوله والثالث هو المطلوب اولا ان يستند كل من الصيغتين بانفراده
الى الضمير او يستند احدهما دون الاخرى ويجعل الامران امرا واحدا او يستند من حيث
هو واحد الى الضمير والاولان باطلان بمثل ما ذكره وفي الثالث فوات المطلوب

ولا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان يحمل على معنيين واما النزاع في اسناد كل
منهما على حده فانه ما في الباب انه مدلول معنيين بمعنى واحد لفظي ولا يكون
معنا بما اراد به بمعنى ثالث **قوله** بل يجوز بالضم عند ائمة الاصول التجوز في الجزء
انما هو التخصيص لا نوع اخر من المجاز فالمعارض وقع بين التخصيص لا بين التخصيص
والمجاز فلا يرجح على اي نوع كان كذا قيل واعترض بان الضمير في الفاظ العموم
التي يكون مخصصا به ضرر يتجاوز له الى الخصوص بل هو اما مشترك معنوي ظر
عليه المجوز عن العموم او شبيه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الرايين
والتخصيص الذي وقع فيه النزاع في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا
هو التخصيص في الصيغ المختصة واما الحمل على الفرد بين المرجع وبين الراجع فهو المسمى
بصيغة الاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر
بل لم يعبأ طلا فالتخصيص على الحمل على الفرد بين المرجع لاغير انه مخالفة كانت تعم على ان فيه
التخصيص موجود فيه لكنه لا ينفع فيما نحن فيه بصدده لان مناط ترجيح التخصيص الذي هو
العلاقة الخاصة لشهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ في الضمير مبلغها

يحض

يحصل في سائر العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يدعى المصنف
ان الاعتراف بكونه يجوز اعم بتخصيص لضعف القول بالوقف الاشتهر في رجحان
التخصيص على ما ذكر وفيه ان كونه يجوز اعم التخصيص لا يستلزم الا يكون مرجوحا
بالدليل المذكور للفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز بعضهم
بخلاف التخصيص وانه يختص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنتهى
فيما نحن فيه والدليل يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي اختاره المصنف لترجيحه على النسخ
كما يجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يقع في سائر انحاء التجوز
وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا **قوله** كما هو مجرى مفهوم المخالفة
الظاهر ان من تبعيضه واما جعله بيانية فبعيد فتامل **قوله** بل ينتفي
ان اعتبر صورة المفهوم الى اما النفي بين بالرد بين العلماء الكل من ان الدعوى
كون الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب الكلي فكيف في رده
الايجاب الجزئي وههنا بحث هو ان دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم
من جهة ان له مدلولا اخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم

اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغايته ما في الباب تساويهما وربما
وهو الذي يستفاد من كلام المصنف واللازم منه التوقف والرجوع الى
خارج لا الحكم بالترجيح نعم يهدم بنيان ما ادعاه الخصم من ترجيح العموم والوجه الذي
ذكره للمصنف في الاستدلال على انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما
بعينه ان الدليلين المتنافيين هما العام بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى
تمام معناه والجمع اعتبارهما لا الغاء لاحدهما بالضرورة والثاني يعمل ولا يهمل العام
والحمل على العام بالنسبة مدلوله في الجملة لم يكن كافيا لان معارضا للمفهوم وقيل الاظهر
التفصيل بان الظن الحاصل من المفهوم باعتبار الموارد عند انتفاء البواعث على
التخصيص سوى المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة وضعا ولا علان
ما هو اضعف منه وما يرى من عدم دليل على ترجيح كل على الاخر وعلى اعتباره
بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيكون هو فيما فيه الاختلاف في اعتبار الظنون وفيها قلت
الحاصل من دلالة ظواهر الالفاظ والعبارات واما الاشكال الذي ذكرها المحشي بان
اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يجعل نظاهر

العباره

العبارة ودلالة انها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لم يكن دلالة المفهوم
معتبرة اصلا لا فيها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قال على اعتبار دلالة الالفاظ
وظواهرها والحال ان دلالة المفهوم دلالة المتعلقة بالالفاظ وظواهرها
وانه لم يكن من حيث لوضوح الدليل الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها
لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين في استدلالاتهم في احتجاجاتهم
في المقامات المختلفة والمسائل المتسعة وكلاهما يكفي ادعاءه في المفهوم ايضا
واما الثاني فظاهر واما الاول فالذي يتوهم منه مانعا من وقوع الخلاف فيه
وهو الثاني انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هي انتفاء
عدم فائدة اخرى للقيد الا الذي المفهوم ولو وجد امر اخر على هذا القدر يقوى
ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقرائن الخارجية فاذن يطرا التخصيص بمعونة
القرائن لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم
لا بضميمة معونة القرائن ففي الكلام [illegible] لما اولا فلان ملاك المساواة
انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب المراد

بل القوة بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع فهذا اعتراف عندهم
الخصم ولعل فيه تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه
ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا
بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما تقدم على العام لكونه
كون
اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحيته كون المفهوم مخصصا للعام عدم
ادعاء
المفهوم اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى قلت ما
اجابه بقوله واما المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا اثبات العمل بالمفهوم كما
كونه
هو من جهة انه يساويه او يعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع
اقوى فعليه بالدعوى لنفي كونها مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب اشار الى
اما المساوات كافي في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما
كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى
فيكفيه ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى ونحن عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء
احدهما الا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة ظاهر

المفهوم

المفهوم فظاهر ايضا فانا الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة ثبت
من كليهما بعض دلالاته على انه لو فات جميع دلالته ايضا امكن منع الترجيح لك
العرض ساو عند دلالة العام في الجملة ودلالة الدليل الاخر بجملتها ولو سلم هذا
الكلام لو جاز التخصيص بمجرد عدم قوة العام ايضا لا الجمع بين الدليلين اولى
ولا ضعف اولى من الغاء احدهما وهذا الجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان
اظهر
احدهما اصح سندا معتضدا باخر مثلها او كذا الاتيان وان كان احدهما
دلالة وجود ذلك ما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة
بينهما
المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام يصح
كالجمع بين العام والخاص والقوة المعتبرة هنا ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا
في ظهور
ووجهه ظاهر اذ كما في المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب
كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي خبر المتواتر للكتاب
من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر
الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ابعد في الدلالة

تخصيص الكتاب بالعام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص
ارجح في القوة كذا قيل ويمكن ان يقال لا حاجة الى ان يحصل المساوات بين
الامرين هو الظهور حتى يكون التعدي هكذا كما ان عدم الخلاف ظاهر كذلك
وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس عدم الخلاف
ولعل الخلاف فيه امر خفي لا نعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه
وفاقي غير مختلف فيه كذلك وجهه ظاهر وكلا الامرين اعني الاتفاق عليه
الاجماع
وظهور وجهه مما نعلم به ونصدق به الطلبة واما الوجه فهو الدليل من جنس
المدعى
وحاصل المعتبر اما الدليل على ذلك فيجمع وجوه عامة منها ان القطع لا يعتقد
محوا بتاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل الخاص او العام بحيث
يجمع بينهما رجوعا الى النسخ او تخصيص العام حتى يتم المدعى الا ان يكون التاويل داخلا في
في الطرح ويكون مراده به ما يتناوله وفيه بعد والاولى ان يقال الاجماع المنقول
بعضها
على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما يجب اذا تعارض
مع بعض وكان احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده ودون العام كذلك كل منها

بالراي الاخر

بالنسبة الى الاخر وبه لعله استقر عمل الصحابة والتابعين وانهم لم يتعهدوا عند
سماع الخبر من النبي ص الاستفسار عن تاويله مما كان مخصصا للاية ولا فرق بين
السماع منه ص وبين التواتر **قوله** فالاقرب جوازه مطلقا مثل لا يخفى
انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القران ما ضربوه على الجدار
بوجه
وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع
انتهى ويمكن ان يقال الاخبار المخصصة بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
ولعموم نفي دليل العمل بالخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب
مخصص
بخبر الواحد حمل الاية الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص للاية والحصر من غير
او بالخبر دعوى كون ظاهر كذلك تحكم صرف ومنه يقال تخصيص الكتاب بخبر الواحد
يستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار يستلزم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
المعنى
لان ما يستلزم ثبوته انتفائه باطل والتخصيص ان هذه الاخبار مجمل مختلف
متفاوت المضمون فالعمل بها مشكل والحمل على المناقضة محل ظاهر **قوله** لكنه
بناء على كون منع كون خبر الواحد لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القران

وعدم التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يبقى هذا المنع منه انصبابا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان يحتمل ادعى ليستقيم كونه مبنى التوقف فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع واذا توجه المنع لم يبق للتوقف وجه فيمكن ان يوجه بانه ربما حصل للشك في التردد بعد لعدم احتمال العقلي يقدح في تمام الدليل وخطره وهم لا يصل الى مرتبة يقدح في الاذعان ومع يحصل التوقف الى ان يتبين ويكشف الغطاء. وربما يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي النظر بدون تكرار النظر كما يكون في الخلافيات الغير المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق طريان الاحتمال احدهما بنقيضه واستقر الخلاف ازال الوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب بالدليل الذي عمل به الصحابة والتابعون في موارد متكثرة وقد يخص الواقع من عموم من العمومات القرآنية

او خصوصها

او خصوصها وكذلك عمل اصحابنا فتشهد به الاستقراء **قوله** ويتعذر التراخي وهو ان عام الكتاب الخ قيل انما كان هذا التعذر اخرا جوابا اخر لانه التعذر الاول لا يدعو الى مساوات الظن بالجزم كذلك الظني المرجوح او انه حجة اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا وتلك المساوات لا يتم الا بما قال التعذر الثاني اشتهر فيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساوات لا وجه للعمل على الخبر عموم الكتاب نعم لو كانت المساوات مع قطع النظر عن خصوصيته الخبر وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصل للمساوات باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى **قوله** على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي ذلك احتمال للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة اليه كذا فبلد لكونه اهون انواعه انما السند وره وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع شرح

لا ابطال لحجة اذ غايته ما يمكن ان يقال ان رفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة المؤثرة والرفع هو ابطال استدامة الشيء بقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث في الغنى والحاجة وقد بين فساده في موضعه غير موثر فيما نحن فيه لان رفع الباقي من البقاء كمنع الحادث عن الحدوث كيف الوقوع وان كانت كيفيتها متفاوتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه دفعا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تاثير كفى في بقائه عدم حدوث ما يضاده ويمانعه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحدوث الموجب لكان معدوما فكان بخلاف الاصل فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام يبتنى على حدوث الحادث وهو موافق له قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كما شرع عنا انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة نعم

فيه مخالفة

فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالفة من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذا الاصل غير ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل وابعد بالنسبة بالنسبة الى التخصيص **قوله** في بناء العام على الخاص اي الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد باعتبار الورود وغيره كذا قيل وفيه تامل ظاهر فان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بهما لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالها على الجهتين ومن الظاهر ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المصنف في الحاشية ايضا بدخوله في المسئلة كما ستقف والمفهوم من شرح الشرح انه داخل في المسئلة بل مدرج في بعض [illegible] الادلة وعبارته في التلويح

هكذا وان قيل ان كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا من الآيتين قلنا
المراد بالخاص هنا الخاص بالنسبة الى العام ما لا يتناول بعض افراده لا كلها
سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء آخر فيكون العموم والخصوص
من وجه كما في هذه المثال او غير متناول فيكون العموم والخصوص كما في
اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد تفحصنا كتب
الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الاصول للعلامة قدس الله سره
ولم نجد لما ذكره اثرا ولم نجد ما صرح بخلافه بعض الادلة والتفصيل الآتي
في هذا القسم وهو الذي اورده شارح المختصر عليهم وسنبينه ثم **قوله**
ان يعلم الاقتران الى اشار اليه ما نقلنا في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من
المخالفة في ذلك فكما في الحاشية هؤلاء هم مذهب الحنفية باسرهم حيث ذهبوا
الى ثبوت حكم التعارض في القدر المتناول لهما والرجوع الى الترجيحات الخارجية
وكذا يحكم بجهل التاريخ عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص ايضا
تصريحا آخر سوى ما ذكره في النهاية ثم المقارنة انما يتصور في الفعل والقول
او الفعلي

اما الفعليين اما الاقوال فلا يتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من
كلام المصنف ان المراد من المقارنة ما يعم التقارن والتأخر على وجه الاتصال دون
التراخي والمتقدم والمتأخر هنا متراخيان والا لزم استفادة بعض الاحكام العقيم
الثاني من دون استفادة اذ لا يلزم تقديم الحاصل على وقت العام بالعام ان ينتهي
الكلام مع جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله به وشمله الدليل
على الخلاف حتى لا يجوز نسخ بعض يحضر الامر في الرد والنسخ هو لبيان بعض من
الكلام العموم فانه يلزم ح ان يكون الحنفية القائلين بالتعارض بين الخاص والعام
فيما تناولاه عند تأخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين ويكون
الخاص المتأخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي واما العام
فناسخ للخاص المتقدم مطلقا موصولا او متراخيا ولعل منشأ هذا هو ما توهمنا
المرء من ان التقارن الحقيقي في الاقوال العموم استقراره غير ممكن ولهذا لم يذكره
الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو في الفعليين او الفعل والقول
او انه تبع العلامة في النهاية حيث في المقارنة تأخر الخاص من العام على سبيل الاتصال

ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره في
صورة التأخر على سبيل التمثيل كلام اللمع ويحتمل الاقرب والمذكور في كتب
الاصول ما ذكرنا قبل لولا الاجماع لكان ذلك مطلقا نحمل الخاص ممكن اي
مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت روايات صحيح
مثل على اسناد او وردت البكر روايات مختلفة واعلموا ما يخالف مذهب العامة
وهذا يقتضي ان الخاص [illegible] المذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل
[illegible] ذكره على ما [illegible] الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما
ح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى
وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سنقله عنه بان الكلام في الترجيح
بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجية
والاشتراك الاحتمالات ويتكرر على هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص
رجع الامر الى الترجيح الخارجي لا لانا نحمل العام عليه لظهور دلالته على المعنى المراد
وكون الخاص ظاهرا في المعنى الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان

فلانه

فلان الظاهر ان الذي يأول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز
مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب
حتى قيل في كونه من المجاز او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما
ان يكون [illegible] ظاهر في المراد ام لا [illegible] كان خلوصها
[illegible] عنده ان الحمل لا يميل به مطلقا فضلا عن ان يخص العام
واما ثانيا فلان هذا الكلام يستدعي ان بعض انواع المجوزات على تقدير
حمل الامر على الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو ممكن محل ان علماء القوم
ايضا عرفا يليق به بل نراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه مما لا يتوقف
عليه المسلم ولا يتنبه بتصحيح كلامهم وجمع مع الاجماع التي استدل بها على الانفراد
طرق الجمع باسرها فنقول يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص ودعوى
عدم الفرق بينه وبين سائر انحاء الجمع فيما اشرنا اليه مراد انه مضمون تلك
الروايات مختلفة جدا ووجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة
كان يحمل الا تخصيصا للعام والا لزم تأخيرا للعام المذكور فيها عن وقت

الحاجة المراد بالفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه
يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة سواء كان العام من كلامهم
او من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا يتصور النسخ من الائمة الا ان يقال كلامهم دليل على
وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل وانما يشكل هذا اذا كان الخاص من
الآحاد والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب بالآحاد وقد ادعى المصنف
عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغي عدم الالتفات بمثل هذا الخبر في العمل يشكل
بان احاديثنا المختصة للقرآن لانه يعرف تخصيص الخاص البتة ... ايضا يكون
منكر كما شذ ان وقوع النسخ سابقا فان اغتنام نقلوا مخصصات القرآن
عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير ... دعوها لانهم عند عدم الكتاب دون غيرهم فقولهم
مخصصا كان او ناسخا قولهم ولا يلزم تاخير بيان وقت الحاجة فانه لا بد
لهم كونه اهل بيته عليهم السلام مبينا للاحكام ومستودعا للاسرار النبوة وما يحتاج
اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم والاستكشاف عن حقيقة الحال
الامر لم يكن ذلك تاخيرا ممنوعا وانه ينزع السؤال الاول انهم الائمة اغتنام

نافلون

نافلون عن النبي صلى الله عليه وسلم اثوري صنعو لانهم شارعون عند انفسهم على المشهور
من مذهب اصحابنا فظ بتصريح طريق قول الراوي لنسخ الرسول صلى الله عليه وسلم وقول المفتي
بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا احتياج الى انه كاشف بل هو الناسخ حقيقة
لكنه منقول عن صاحب الشرع **قوله** متى جوز تأخير بيان العام اه
اي وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
اذ المفروض انه قبل حضور وقت العمل ولم يبين الكلام على شقوق هذه المسألة ههنا
وسيعلم فيما يجيء بعد ذلك **قوله** وهم المانعون من النسخ ثم يمنعون هنا التخصيص
والنسخ كلاهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاص المتعارضين ولا بد
من الجمع بوجه من كالتقييد او يرجح احدهما بمرجح خارج وانظر من كلام المصنف يكون
انه يطرح الخاص المتأخر وليس له وجه اذ يرجح العام مطلقا عليه الا باعث له
المراد يعني نسخ وقوع مثله للبحث عدم امكانه والمسلم يكون فرضه مستلزم
على طائل واثبات ان الواقع في المثال المذكور هو ورود الخاص قبل
وقت العمل بالعام وبعد اصل ورود دون ... الفساد **قوله** لنا انهما

دليلان تعارضا قال في الحاشية من الادلة ما مر انه لو لم يخص العام المتأخر
بالخاص المتقدم يبطل القاطع بالمحتمل لجواز ان يراد من الخاص ولو لم يخص
العام لما بطل الخاص بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعمل بمقتضاه
او لما امامع لما عنه والاصل لانه لا يثبت الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون
الخاص فيه خاليا من حيث العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة
اخرى لم يلزم كونه قطعيا فتأمل انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من
وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا
فدلالة الخاص على ... قطعي حال العمل بالعام يبطله هذا كلامه وفيه نظر اما اولا
فلان كلام المصنف في ارادة الشق الاول والترديد مذكور فتجه ...
واما ثانيا فلان من وجه من محل النزاع لا يصلح دعواه بدون شاهد حتى مقابله
انام من اهل الفن لا سيما كالمصنف على انه قد عرفت ما ذكرنا سابقا انه داخل
في النزاع واما ثالثا فلان المصنف بصدد ذكر نكتة للعدول عن هذا الدليل
ويكفي كون ما اختاره في المتن اعم تناولا لما ذكره في الحاشية سواء كان

ماتناوله

ما يتناوله دونه من جملة ما يقع النزاع فيه اولا والمقصود ترجيح احدهما
على الآخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا انه يرد على المصنف انه حينئذ يلزم عدم الخاص
المقدم مطلقا غير متوجه اذ هو داخل في القسم الثاني وانه فما كان
ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يخرج من العمل به الا الخاص المتأخر
البيان عن وقت الخطاب ولا يلزم الامر فيه المانع منه الاعلى راي المصنف
فاختياره فالدليلان متساويان على انه على هذا الاخير يساوي الخاص
على العام في القسم الاول ان علماء على التعارض الحقيقي والا يرجع الواحد العقلي
الآخر فهو كان حكمه حكمها الا ... المتقدم ومن الغرائب ما قاله بعضهم
من ان الدليلين المذكورين انما اتماع حكم الخاص على العام المطلقين واما
القسم الاخر من المسئلة فانما ثبت لعدم القائل بالفصل انا الكلام في تقديم الخاص
على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام
حتى يتقدم وما ظهرت على طرف منه لهذا القائل وكذلك الكلام في القسم الثاني
من المسئلة ان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه

بجواز كون العام المقدم بيانا للخاص المتأخر عن وروده قبل الابتلاء على البناء

على جواز تأخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان الا ان تحقق

الخاص

القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين وتدريج العموم من وجه في تقديم

فيسلم القسم الثالث من الفساد وهي الكلام في الآلات واما الايراد على الدليل

الحنفية بانه انما تم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن

ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بالكلية بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز

فلا يلزم خروج من العمل بكليهما الا ان يكون مجازا في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ

فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز على التخصيص من الشهرة والشيوع وغير ذلك

يختلف باختلاف الموارد فهو موقوف على ما فيه واما الاضمار فهو ابعد

النسخ وغيره قوله ويقتضي الغاء الخاص هذا مبني على جواز النسخ قبل حضور

اعتمادا

وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل والله اعلم

بازرسی شد

۸۱/۲/۱۲